التفسير الكبير

للإمام

الفخر الرازى

الجزء التاسع عشر

الطبعة الأولى

يطلب من ملتزم طبعه

عبد الرحمن محمد

ملتزم طبع المصحف الشريف بميدان الجامع الأزهر

طبع بالمطبعة البهية المصرية

١٣٥٧ هجرية — ١٩٣٨ ميلادية

بسم الله الرحمن الرحيم

وَهُوَ الَّذِى مَدَّ الْأَرْضَ وَجَعَلَ فِيهَا رَوَاسِىَ وَأَنْهَارًا وَمِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ جَعَلَ فِيهَا زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ يُغْشِى اللَّيْلَ النَّهَارَ إِنَّ فِى ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ «٣»

قوله تعالى ﴿وهو الذى مد الأرض وجعل فيها رواسى وأنهارا ومن كل الثمرات جعل فيها زوجين اثنين يغشى الليل النهار إن فى ذلك لآيات لقوم يتفكرون﴾

اعلم أنه تعالى لما قرر الدلائل السماوية أردفها بتقرير الدلائل الأرضية فقال (وهو الذى مد الأرض)

واعلم أن الاستدلال بخلقه الأرض وأحوالها من وجوه: الأول: أن الشيء إذا تزايد حجمه ومقداره صار كأن ذلك الحجم وذلك المقدار يمتد فقوله (وهو الذى مد الأرض) اشارة إلى أن الله سبحانه هو الذى جعل الأرض مختصة بذلك المقدار المعين الحاصل له لا أزيد ولا أنقص والدليل عليه أن كون الأرض أزيد مقدارا مما هو الآن وأنقص منه أمر جائز ممكن فى نفسه فاختصاصه بذلك المقدار المعين لابدأن يكون بتخصيص وتقدير مقدر. الثانى: قال أبوبكر الأصم المد هو البسط إلى مالا يدرك منتهاه فقوله (وهو الذى مد الارض) يشعر بأنه تعالى جعل حجم الارض حجما عظيما لايقع البصر على منتهاه، لأن الأرض لوكانت أصغر حجما مما هى الآن عليه لما كمل الانتفاع به. والثالث: قال قوم كانت الأرض مدورة فمدها ودحا من مكة من تحت البيت فذهبت كذا وكذا. وقال آخرون: كانت مجتمعة عند البيت المقدس فقال لها اذهبي كذا وكذا.

اعلم أن هذا القول انما يتم إذا قلنا الأرض مسطحة لاكرة وأصحاب هذا القول احتجوا عليه بقوله (والأرض بعد ذلك دحاها) وهذا القول مشكل من وجهين: الأول: أنه ثبت بالدلائل

أن الأرض كرة فكيف يمكن المكابرة فيه ؟

فان قالوا : وقوله (مد الأرض) ينافى كونها كرة فكيف يمكن مدها ؟

قلنا : لانسلم أن الأرض جسم عظيم والكرة إذا كانت فى غاية الكبر كان كل قطعة منها تشاهد كالسطح ، والتفاوت الحاصل بينه وبين السطح لايحصل إلا فى علم الله ألا ترى أنه قال (والجبال أوتادا) فجعلها أوتادا مع أن العالم من الناس يستقرون عليها فكذلك ههنا . والثانى : أن هذه الآية انما ذكرت ليستدل بها على وجود الصانع ، والشرط فيه أن يكون ذلك أمرا مشاهدا معلوما حتى يصح الاستدلال به على وجود الصانع وكونها مجتمعة تحت البيت أمر غير مشاهد ولا محسوس فلا يمكن الاستدلال به على وجود الصانع . فثبت أن التأويل الحق هو ماذكرناه .

﴿والنوع الثانى﴾ من الدلائل الاستدلال بأحوال الجبال وإليه الاشارة بقوله (وجعل فيها رواسى) من فوقها ثابتة باقية فى أحيازها غير منتقلة عن أماكنها يقال رسا هذا الوتد وأرسيته والمراد ماذكرنا .

واعلم أن الاستدلال بوجود الجبال على وجود الصانع القادر الحكيم من وجوه : الأول : أن طبيعة الأرض واحدة فحصول الجبل فى بعض جوانبها دون البعض لابد وأن يكون بتخليق القادر الحكيم قالت الفلاسفة : هذه الجبال انما تولدت لأن البحار كانت فى هذا الجانب من العالم فكانت تتولد فى البحر طينا لزجا . ثم يقوى تأثير الشمس فيها فينقلب حجرا كما يشاهد فى كوز الفقاع ثم إن الماء كان يغور ويقل فيتحجر البقية ، فلهذا السبب تولدت هذه الجبال قالوا : وانما كانت البحار حاصلة فى هذا الجانب من العالم لان أوج الشمس وحضيضها متحركان ففى الدهر الاقدم كان حضيض الشمس فى جانب الشمال والشمس متى كانت فى حضيضها كانت أقرب الى الارض فكان التسخين أقوى وشدة السخونة توجب انجذاب الرطوبات فحين كان الحضيض فى جانب الشمال كانت البحار فى جانب الشمال . والآن لما انتقل الأوج الى جانب الشمال والحضيض الى جانب الجنوب انتقلت البحار الى جانب الجنوب فبقيت هذه الجبال فى جانب الشمال هذا حاصل كلام القوم فى هذا الباب وهو ضعيف من وجوه : الاول : أن حصول الطين فى البحر أمر عام ووقوع الشمس عليها أمر عام فلم حصل هذا الجبل فى بعض الجوانب دون البعض . والثانى : وهو أنا نشاهد فى بعض الجبال كأن تلك الاحجار موضوعة سافا فسافا فكأن البناء لبنات كثيرة موضوع بعضها على بعض ويبعد حصول مثل هذا التركيب من السبب الذى ذكروه . والثالث : أن أوج الشمس الآن قريب من أول السرطان فعلى هذا من الوقت الذى انتقل أوج الشمس الى الجانب الشمالى مضى

قريب من تسعة آلاف سنة ، وبهذا التقدير أن الجبال فى هذه المدة الطويلة كانت فى التفتت فوجب أن لايبقى من الاحجار شىء . لكن ليس الامر كذلك ، فعلمنا أن السبب الذى ذكروه ضعيف .

﴿والوجه الثانى﴾ من الاستدلال بأحوال الجبال على وجود الصانع ذى الجلال مايحصل فيها من معادن الفلزات السبعة ومواضع الجواهر النفيسة وقد يحصل فيها معادن الزاجات والاملاح وقد يحصل فيها معادن النفط والقير والكبريت ، فكون الأرض واحدة فى الطبيعة ، وكون الجبل واحدا فى الطبع ، وكون تأثير الشمس واحدا فى الكل يدل دليلا ظاهرا على أن الكل بتقدير قادر قاهر متعال عن مشابهة المحدثات والممكنات .

﴿والوجه الثالث﴾ من الاستدلال بأحوال الجبال أن بسببها تتولد الأنهار على وجه الأرض ، وذلك أن الحجر جسم صلب فاذا تصاعدت الأبخرة من قعر الأرض ووصلت إلى الجبل احتبست هناك فلا تزال تتكامل ، فيحصل تحت الجبل مياه عظيمة . ثم إنها لكثرتها وقوتها تثقب وتخرج وتسيل على وجه الأرض ، فمنفعة الجبال فى تولد الأنهار هو من هذا الوجه ، ولهذا السبب فى أكثر الأمر أينما ذكر الله الجبال قرن بها ذكر الأنهار مثل مافى هذه الآية ، ومثل قوله (وجعلنا فيها رواسى شامخات وأسقيناكم ماء فراتا .

﴿والنوع الثالث﴾ من الدلائل المذكورة فى هذه الآية الاستدلال بعجائب خلقة النبات ، وإليه الاشارة بقوله (ومن كل الثمرات جعل فيها زوجين اثنين) وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ أن الحبة اذا وضعت فى الأرض وأثرت فيها نداوة الأرض ربت وكبرت وبسبب ذلك ينشق أعلاها وأسفلها فيخرج من الشق الأعلى الشجرة الصاعدة فى الهواء ويخرج من الشق الأسفل العروق الغائصة فى أسفل الأرض وهذا من العجائب . لأن طبيعة تلك الحبة واحدة وتأثير الطبائع والافلاك والكواكب فيها واحد ثم إنه خرج من الجانب الأعلى من تلك الحبة جرم صاعد إلى الهواء من الجانب الأسفل منه جرم غائص فى الأرض ، ومن المحال أن يتولد من الطبيعة الواحدة طبيعتان متضادتان . فعلمنا أن ذلك انما كان بسبب تدبير المدبر الحكيم ، والمقدر القديم لا بسبب الطبع والخاصية ، ثم إن الشجرة النابتة من تلك الحبة بعضها يكون خشبا وبعضها يكون نورا وبعضها يكون ثمرة ، ثم إن تلك الثمرة أيضا يحصل فيها أجسام مختلفة الطبائع ، فالجوز له أربعة أنواع من القشور ، فالقشر الأعلى وتحته القشرة الخشبة وتحته القشرة المحيطة باللبنة ، وتحت تلك القشرة قشرة أخرى فى غاية الرقة تمتاز عما فوقها حال كون الجوز رطبا وأيضا فقد يحصل

فى الثمرة الواحدة الطباع المختلفة . فالأترج قشره حار يابس ولحمه حار رطب وحماضه بارد يابس وبزره حار يابس ونوره حار يابس ، وكذلك العنب قشره وعجمه باردان يابسان ولحمه وماؤه حاران رطبان فتولد هذه للطبائع المختلفة من الحبة الواحدة مع تساوى تأثيرات الطبائع وتأثيرات الأنجم والأفلاك لابد وأن يكون لأجل تدبير الحكيم القادر القديم .

﴿المسألة الثانية﴾ المراد بزوجين اثنين صنفين اثنين والاختلاف إما من حيث الطعم كالحلو والحامض . أو الطبيعة كالحار والبارد . أو اللون كالأبيض والاسود .

فان قيل : الزوجان لابد وأن يكون اثنين ، فما الفائدة فى قوله (زوجين اثنين)

قلنا : قيل إنه تعالى أول ماخلق العالم وخلق فيه الأشجار خلق من كل نوع من الأنواع اثنين فقط ، فلو قال : خلق زوجين لم يعلم أن المراد النوع أو الشخص . أما لما قال اثنين علمنا أن الله تعالى أول ماخلق من كل زوجين اثنين لا أقل ولا أزيد . والحاصل أن الناس فيهم الآن كثرة . إلا أنهم لما ابتدؤا من زوجين اثنين بالشخص هما آدم وحواء . فكذلك القول فى جميع الأشجار والزرع والله أعلم .

﴿النوع الرابع﴾ من الدلائل المذكورة فى هذه الآية الاستدلال بأحوال الليل والنهار واليه الاشارة بقوله (يغشى الليل النهار) والمقصود أن الأنعام لا يكمل الا بالليل والنهار وتعاقبهما كما قال (فمحونا آية الليل وجعلنا آية النهار مبصرة) ومنه قوله (يغشى الليل النهار يطلبه حثيثا) وقد سبق الاستقصاء فى تقريره فيما سلف من هذا الكتاب . قرأ حمزة والكسائى وأبو بكر عن عاصم : (يغشى) بالتشديد وفتح الغين والباقون بالتخفيف . ثم إنه تعالى لما ذكر هذه الدلائل النيرة والقواطع القاهرة . قال (إن فى ذلك لآيات لقوم يتفكرون)

واعلم أنه تعالى فى أكثر الأمر حيث يذكر الدلائل الموجودة فى العالم السفلى يذكر عقبها (إن فى ذلك لآيات لقوم يتفكرون) أو مايقرب منه بحسب المعنى. والسبب فيه أن الفلاسفة يسندون حوادث العالم السفلى الى الاختلافات الواقعة فى الاشكال الكوكبية ، فما لم تقم الدلالة على دفع هذا السؤال لايتم المقصود . فلهذا المعنى قال (إن فى ذلك لآيات لقوم يتفكرن) كأنه تعالى يقول مجال الفكر باق بعد ولابد بعد هذا المقام من التفكر والتأمل ليتم الاستدلال .

واعلم أن الجواب عن هذا السؤال من وجهين : الأول : أن نقول هب أنكم أسندتم حوادث العالم السفلى إلى الأحوال الفلكية والاتصالات الكوكبية إلا أنا أقمنا الدليل القاطع على أن اختصاص كل واحد من الأجرام الفلكية وطبعه ووضعه وخاصيته لابد أن يكون بتخصيص المقدر القديم

وَفِى الْأَرْضِ قِطَعٌ مُتَجَاوِرَاتٌ وَجَنَّاتٌ مِنْ أَعْنَابٍ وَزَرْعٌ وَنَخِيلٌ صِنْوَانٌ وَغَيْرُ صِنْوَانٍ يُسْقَى بِمَاءٍ وَاحِدٍ وَنُفَضِّلُ بَعْضَهَا عَلَى بَعْضٍ فِى الْأُكُلِ إِنَّ فِى ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ «٤»

والمدبر الحكيم ، فقد سقط هـذا السؤال وهذا الجواب قد قرره الله تعالى فى هذا المقام . لأنه تعالى ابتدأ بذكر الدلائل السماوية وقدبينا أنها كيف تدل على وجود الصانع . ثم إنه تعالى أتبعها بالدلائل الأرضية .

فان قال قائل : لم لايجوز أن تكون هذه الحوادث الأرضية لأجل الأحوال الفلكية . كان جوابنا أن نقول فهب أن الأمر كذلك إلا أنا دللنا فيما تقدم على افتقار الأجرام الفلكية إلى الصانع الحكيم فحينئذ لايكون هذا السؤال قادحا فى غرضنا .

﴿والوجه الثانى﴾ من الجواب أن نقيم الدلالة على أنه لايجوز أن يكون حدوث الحوادث السفلية لأجل الاتصالات الفلكية ، وذلك هو المذكور فى الآية التى تأتى بعد هـذه الآية ، ومن تأمل فى هذه اللطائف ووقف عليها علم أن هذا الكتاب اشتمل على علوم الأولين والآخرين .

قوله تعالى ﴿وفى الأرض قطع متجاورات وجنات من أعناب وزرع ونخيل صنوان وغير صنوان تسقى بماء واحد ونفضل بعضها على بعض فى الأكل إن فى ذلك لآيات لقوم يعقلون﴾ فى الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ اعلم أن المقصود من هـذه الآية إقامة الدلالة على أنه لا يجوز أن يكون حدوث الحوادث فى هذا العالم لأجل الاتصالات الفلكية ، والحركات الكوكبية . وتقريره من وجهين : الأول : أنه حصل فى الأرض قطع مختلفة بالطبيعة والماهية وهى مع ذلك متجاورة ، فبعضها تكون سبخية ، وبعضها تكون رخوة ، وبعضها تكون صلبة ، وبعضها تكون منبتة ، وبعضها تكون حجرية أو رملية وبعضها يكون طينا لزجا ، ثم إنها متجاورة وتأثير الشمس وسائر الكواكب فى تلك القطع على السوية فدل هذا على أن اختلافها فى صفاتها بتقدير العليم القدير . والثانى : أن القطعة الواحدة من الارض تسقى بماء واحد فيكون تأثير الشمس فيها متساويا ، ثم إن تلك الثمار تجىء مختلفة فى الطعم واللون والطبيعة والخاصية حتى أنك قد تأخذ عنقودا من العنب فيكون جميع حباته حلوة نضيجة إلا حبة واحدة فانها بقيت حامضة يابسة ، ونحن نعلم بالضرورة أن نسبة

الطباع والافلاك للكل على السوية ، بل نقول : ههنا ماهو أعجب منه ، وهو أنه يوجد فى بعض أنواع الورد مايكون أحد وجهيه فى غاية الحمرة ، والوجه الثانى فى غاية السواد مع أن ذلك الورد يكون فى غاية الرقة والنعومة فيستحيل أن يقال : وصل تأثير الشمس إلى أحد طرفيه دون الثانى وهذا يدل دلالة قطعية على أن الكل بتدبير الفاعل المختار . لابسبب الاتصالات الفلكية وهو المراد من قوله سبحانه وتعالى (تسقى بماء واحد ونفضل بعضها على بعض فى الاكل) فهذا تمام الكلام فى تقرير هذه الحجة وتفسيرها وبيانها .

واعلم أن بذكر هذا الجواب قد تمت الحجة فان هذه الحوادث السفلية لابد لها من مؤثر وبينا أن ذلك المؤثر ليس هو الكواكب والأفلاك والطبائع فعند هذا يجب القطع بأنه لابد من فاعل آخر سوى هذه الأشياء وعندها يتم الدليل ، ولا يبقى بعده للفكر مقام البتة . فلهذا السبب قال ههنا (إن فى ذلك لآيات لقوم يعقلون) لأنه لادافع لهذه الحجة إلا أن يقال إن هذه الحوادث السفلية حدثت لالمؤثر البتة ، وذلك يقدح فى كمال العقل ، لأن العلم بافتقار الحادث إلى المحدث لما كان علما ضرورياً كان عدم حصول هذا العلم قادحاً فى كمال العقل فلهذا قال (إن فى ذلك لآيات لقوم يعقلون) وقال فى الآية المتقدمة (إن فى ذلك لآيات لقوم يتفكرون) فهذه اللطائف نفيسة من أسرار علم القرآن ونسأل الله العظيم أن يجعل الوقوف عليها سبباً للفوز بالرحمة والغفران .

﴿المسألة الثانية﴾ قوله (وفى الأرض قطع متجاورات) قال أبو بكر الأصم أرض قريبة من أرض أخرى واحدة طيبة . وأخرى سبخة . وأخرى حرة . وأخرى رملة . وأخرى تكون حصباء . وأخرى تكون حمراء . وأخرى تكون سوداء . وبالجملة فاختلاف بقاع الأرض فى الارتفاع والانخفاض والطباع والخاصية أمر معلوم ، وفى بعض المصاحف (قطعاً متجاورات) والتقدير : وجعل فيها رواسى وجعل فى الأرض قطعاً متجاورات . وأما قوله (وجنات من أعناب وزرع ونخيل) فنقول : الجنة البستان الذى يحصل فيه النخل والكرم والزرع وتحفه تلك الأشجار والدليل عليه قوله قوله تعالى (جعلنا لأحدهما جنتين من أعناب وحففناهما بنخل وجعلنا بينهما زرعا) قرأ ابن كثير وأبو عمرو وحفص عن عاصم (وزرع ونخيل صنوان وغير صنوان) كلها بالرفع عطفا على قوله (وجنات) والباقون بالجر عطفا على الأعناب . وقرأ حفص عن عاصم فى رواية القواس (صنوان) بضم الصاد والباقون بكسر الصاد وهما لغتان ، والصنوان جمع صنو مثل قنوان وقنو ويجمع على اصناء مثل اسم وأسماء . فاذا كثرت فهو الصنى ، والصنى بكسر الصاد وفتحها . والصنو أن يكون الأصل واحدا وتنبت فيه النخلتان والثلاثة فأكثر فكل واحد صنو . وذكر ثعلب عن ابن الاعرابى :

وَإِن تَعْجَبْ فَعَجَبٌ قَوْلُهُمْ أَإِذَا كُنَّا تُرَابًا أَءِنَّا لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ أُولَئِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ وَأُولَئِكَ الْأَغْلَالُ فِي أَعْنَاقِهِمْ وَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ «٥»

الصنو المثل . ومنه قوله صلى الله عليه وسلم «ألا إن عم الرجل صنو أبيه» أى مثله .

إذا عرفت هذا فنقول : اذا فسرنا الصنو بالتفسير الأول كان المعنى : أن النخيل منها ماينبت من أصل واحد شجرتان وأكثر ومنها مالا يكون كذلك ، واذا فسرناه بالتفسير الثانى كان المعنى : أن أشجار النخيل قد تكون متماثلة متشابهة ، وقد لا تكون كذلك .

ثم قال تعالى ﴿تسقى بماء واحد﴾ قرأ عاصم وابن عامر (يسقى) بالياء على تقدير يسقى كله أو لتغليب المذكر على المؤنث ، والباقون بالتاء لقوله (جنات) قال أبو عمرو : ومما يشهد للتأنيث قوله تعالى (ونفضل بعضها على بعض فى الأكل) قرأ حمزة والكسائى (يفضل) بالياء عطفا على قوله (يدبر . ويفصل . ويغشى) والباقون بالنون على تقدير : ونحن نفضل ، و(فى الأكل) قولان : حكاهما الواحدى حكى عن الزجاج أن الأكل الثمر الذى يؤكل ، وحكى عن غيره أن الاكل المهيأ للأكل ، وأقول هذا أولى لقوله تعالى فى صفة الجنة (أكلها دائم) وهو عام فى جميع المطعومات وابن كثير ونافع يقرآن الاكل ساكنة الكاف فى جميع القرآن ، والباقون بضم الكاف وهما لغتان .

قوله تعالى ﴿وإن تعجب فعجب قولهم أئذا كنا ترابا أئنا لفى خلق جديد أولئك الذين كفروا بربهم وأولئك الاغلال فى أعناقهم وأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون﴾

فيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ اعلم أنه تعالى لما ذكر الدلائل القاهرة على مايحتاج اليه فى معرفة المبدأ ذكر بعده مسألة المعاد فقال (وإن تعجب فعجب قولهم) وفيه أقوال :

﴿القول الأول﴾ قال ابن عباس رضى الله عنهما : إن تعجب من تكذيبهم إياك بعد ماكانوا قد حكموا عليك أنك من الصادقين فهذا عجب . والثانى : إن تعجب يامحمد من عبادتهم مالا يملك لهم نفعا ولا ضرا بعد ماعرفوا الدلائل الدالة على التوحيد فهذا عجب . والثالث : تقدير الكلام إن تعجب يامحمد فقد عجبت فى موضع العجب لأنهم لما اعترفوا بأنه تعالى مدبر السموات والأرض

وخالق الخلائق أجمعين . وأنه هو الذى رفع السموات بغير عمد ، وهو الذى سخر الشمس والقمر على وفق مصالح العباد ، وهو الذى أظهر فى العالم أنواع العجائب والغرائب . فمن كانت قدرته وافية بهذه الاشياء العظيمة كيف لاتكون وافية باعادة الانسان بعد موته . لأن القادر على الاقوى الاكمل فأن يكون قادرا على الاقل الاضعف أولى ، فهذا تقرير موضع التعجب .

ثم إنه تعالى لما حكى هذا الكلام حكم عليهم بثلاثة أشياء : أولها : قوله (أولئك الذين كفروا بربهم) وهذا يدل على أن كل من أنكر البعث والقيامة فهو كافر. وإنما لزم من إنكار البعث الكفر بربهم من حيث أن إنكار البعث لايتم إلا بانكار القدرة والعلم والصدق . أما إنكار القدرة فكما اذا قيل : إن إله العالم موجب بالذات لافاعل بالاختيار فلا يقدر على الاعادة . أو قيل : إنه وإن كان قادرا لكنه ليس تام القدرة ، فلا يمكنه إيجاد الحيوان إلا بواسطة الأبوين وتأثيرات الطبائع والأفلاك : وأما إنكار العلم فكما إذا قيل : إنه تعالى غير عالم بالجزئيات ، فلا يمكنه تمييز هذا المطيع عن العاصى . وأما إنكار الصدق فكما اذا قيل : إنه وان أخبر عنه لكنه لايفعل لأن الكذب جائز عليه ولما كان كل هذه الأشياء كفرا ثبت أن إنكار البعث كفر بالله .

﴿الصفة الثانية﴾ قوله (وأولئك الأغلال فى أعناقهم) وفيه قولان : الأول : قال أبو بكر الأصم : المراد بالأغلال : كفرهم وذلتهم وانقيادهم للأصنام ، ونظيره قوله تعالى (إنا جعلنا فى أعناقهم أغلالا) قال الشاعر :

لهم عن الرشد أغلال وأقياد

ويقال للرجل : هذا غل فى عنقك للعمل الردىء ، معناه : أنه لازم لك وأنك مجازى عليه بالعذاب قال القاضى : هذا وإن كان محتملا إلا أن حمل الكلام على الحقيقة أولى ، وأقول : يمكن نصرة قول الاصم بأن ظاهر الآية يقتضى حصول الاغلال فى اعناقهم فى الحال وذلك غير حاصل وأنتم تحملون اللفظ على أنه سيحصل هذا المعنى ونحن نحمله على أنه حاصل فى الحال إلا أن المراد بالاغلال ماذكرناه ، فكل واحد منا تارك للحقيقة من بعض الوجوه فلم كان قولكم أولى من قولنا .

﴿والقول الثانى﴾ المراد أنه تعالى يجعل الاغلال فى أعناقهم يوم القيامة ، والدليل عليه قوله تعالى (إذ الاغلال فى أعناقهم والسلاسل يسحبون فى الحميم ثم فى النار يسجرون)

﴿والصفة الثالثة﴾ قوله تعالى (وأولئك أصحاب النار هم فيها خالدين) والمراد منه التهديد بالعذاب المخلد المؤبد . واحتج أصحابنا رحمهم الله تعالى على أن العذاب المخلد ليس الا للكفار بهذه الآية فقالوا قوله (هم فيها خالدون) يفيد أنهم هم الموصوفون بالخلود لاغيرهم ، وذلك يدل على أن أهل

وَيَسْتَعْجِلُونَكَ بِالسَّيِّئَةِ قَبْلَ الْحَسَنَةِ وَقَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِمُ الْمَثُلَاتُ وَإِنَّ رَبَّكَ لَذُو مَغْفِرَةٍ لِلنَّاسِ عَلَى ظُلْمِهِمْ وَإِنَّ رَبَّكَ لَشَدِيدُ الْعِقَابِ «٦»

الكبائر لايخلدون فى النار .

﴿المسألة الثانية﴾ قال المتكلمون العجب هو الذى لايعرف سببه وذلك فى حق الله تعالى محال فكان المراد وإن تعجب فعجب عندك .

ولقائل أن يقول : قرأ بعضهم فى الآية الأخرى باضافة العجب الى نفسه تعالى فحينئذ يجب تأويله وقد بينا أن أمثال هذه الألفاظ يجب تنزيهها عن مبادى الاعراض ، ويجب حملها على نهايات الاعراض فان الانسان إذا تعجب من الشيء أنكره فكان هذا محمولا على الانكار .

﴿المسألة الثالثة﴾ اختلف القراء فى قوله (أئذا كنا ترابا أئنا لفى خلق جديد) وأمثاله إذا كان على صورة الاستفهام فى الأول والثانى فمنهم من يجمع بين الاستفهامين فى الحرفين وهم ابن كثير وأبوعمرو وعاصم وحمزة ، ثم اختلف هؤلاء فابن كثير يستفهم بهمزة واحدة إلا أنه لايمد . وأبو عمرو يستفهم بهمزة مطولة يمد فيها . وحمزة وعاصم بهمزتين فى كل القرآن ، ومنهم من لايجمع بين الاستفهامين ، ثم اختلفوا فنافع وابن عامر والكسائى يستفهم فى الأول ويقرأ على الخبر فى الثانى وابن عامر على الخبر فى الأول والاستفهام فى الثانى ثم اختلف هؤلاء من وجه آخر فنافع بهمزة غير مطولة وابن عامر والكسائى بهمزتين . أمانافع فكذلك إلا فى الصافات وكذلك ابن عامر إلا فى الواقعة ، وكذلك الكسائى إلا فى العنكبوت والصافات .

﴿المسألة الرابعة﴾ قال الزجاج : العامل فى (أئذا كنا ترابا) محذوف تقديره : أئذا كنا تراباً نبعث ودل مابعده على المحذوف .

قوله تعالى ﴿ويستعجلونك بالسيئة قبل الحسنة وقد خلت من قبلهم المثلات وإن ربك لذو مغفرة للناس على ظلمهم وإن ربك لشديد العقاب﴾

اعلم أنه صلى الله عليه وسلم كان يهددهم تارة بعذاب القيامة وتارة بعذاب الدنيا ، والقوم كلما هددهم بعذاب القيامة أنكروا القيامة والبعث والحشر والنشر وهو الذى تقدم ذكره فى الآية الأولى وكلما هددهم بعذاب الدنيا قالوا له : فجئنا بهذا العذاب وطلبوا منه إظهاره وإنزاله على سبيل الطعن فيه . وإظهار أن الذى يقوله كلام لا أصل له فلهذا السبب حكى الله عنهم أنهم يستعجلون الرسول

بالسيئة قبل الحسنة والمراد بالسيئة ههنا نزول العذاب عليهم كما قال الله تعالى عنهم فى قولهم (فأمطر علينا حجارة) وفى قوله (لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الأرض ينبوعا) إلى قوله (أو تسقط السماء كما زعمت علينا كسفا) وإنما قالوا ذلك طعناً منهم فيما ذكره الرسول . وكان صلى الله عليه وسلم يعدهم على الايمان بالثواب فى الآخرة وبحصول النصر والظفر فى الدنيا فالقوم طلبوا منه نزول العذاب ولم يطلبوا منه حصول النصر والظفر فهذا هو المراد بقوله (ويستعجلونك بالسيئة قبل الحسنة) ومنهم من فسر الحسنة ههنا بالامهال والتأخير وإنما سموا العذاب سيئة لأنه يسوءهم ويؤذيهم .

أما قوله ﴿وقد خلت من قبلهم المثلات﴾ فاعلم أن العرب يقولون : العقوبة مثلة ومثلة صدقة وصدقة ، فالأولى لغة الحجاز ، والثانية لغة تميم . فمن قال مثلة فجمعه مثلات ، ومن قال مثلة فجمعه مثلات ومثلات باسكان الثاء . هكذا حكاه الفراء والزجاج ، وقال ابن الأنبارى رحمه الله : المثلة العقوبة المبينة فى المعاقب شيئا ، وهو تغيير تبقى الصورة معه قبيحة . وهو من قولهم مثل فلان بفلان اذا قبح صورته إما بقطع أذنه أو أنفه أو سمل عينيه أو بقر بطنه فهذا هو الأصل . ثم يقال للعار الباقى . والخزى اللازم مثلة . قال الواحدى : وأصل هذا الحرف من المثل الذى هو الشبه . ولما كان الأصل أن يكون العقاب مشابها للمعاقب ومماثلا له لاجرم سمى بهذا الاسم . قال صاحب الكشاف : قرئ (المثلات) بضمتين لاتباع الفاء العين (والمثلات) بفتح الميم وسكون الثاء كما يقال : السمرة . والمثلات بضم الميم وسكون الثاء تخفيف المثلات بضمتين . والمثلات جمع مثلة كركبة وركبات .

إذا عرفت هذا فنقول : معنى الآية : ويستعجلونك بالعذاب الذى لم نعاجلهم به ، وقد علموا ما نزل من عقوباتنا بالأمم الخالية فلم يعتبروا بها ، وكان ينبغى أن يردعهم خوف ذلك عن الكفر اعتبارا بحال من سلف .

أما قوله ﴿وإن ربك لذو مغفرة للناس على ظلمهم﴾ فاعلم أن أصحابنا تمسكوا بهذه الآية على أنه تعالى قد يعفو عن صاحب الكبيرة قبل التوبة . ووجه الاستدلال به أن قوله قوله (لذو مغفرة للناس على ظلمهم) أى حال اشتغالهم بالظلم كما أنه يقال : رأيت الأمير على أكله أى حال اشتغاله بالأكل فهذا يقتضى كونه تعالى غافراً للناس حال اشتغالهم بالظلم ، ومعلوم أن حال اشتغال الانسان بالظلم لايكون تائباً فدل هذا على أنه تعالى قد يغفر الذنب قبل الاشتغال بالتوبة . ثم نقول : ترك العمل بهذا الدليل فى حق الكفر . فوجب أن يبقى معمولا به فى حق أهل الكبيرة وهو المطلوب ، أو نقول : إنه تعالى لم يقتصر على قوله (وإن ربك لذو مغفرة للناس على ظلمهم) بل ذكر معه قوله

وَيَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْلَا أُنْزِلَ عَلَيْهِ آيَةٌ مِنْ رَبِّهِ إِنَّمَا أَنْتَ مُنْذِرٌ وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ «٧»

(وإن ربك لشديد العقاب) فوجب أن يحمل الأول على أصحاب الكبائر ، وأن يحمل الثانى على أحوال الكفار .

فان قيل : لم لايجوز أن يكون المراد : لذو مغفرة لأهل الصغائر لأجل أن عقوبتهم مكفرة ثم نقول : لم لا يجوز أن يكون المراد : إن ربك لذو مغفرة اذا تابوا وأنه تعالى إنما لايعجل العقاب إمهالا لهم فى الاتيان بالتوبة ، فان تابوا فهو ذو مغفرة لهم ويكون من هذه المغفرة تأخير العقاب إلى الآخرة بل نقول : يجب حمل اللفظ عليه لأن القوم لما طلبوا تعجيل العقاب ، فالجواب المذكور فيه يجب أن يكون محمولا على تأخير العقاب حتى ينطبق الجواب على السؤال ثم نقول لم لايجوز أن يكون المراد : وإن ربك لذو مغفرة أنه تعالى إنما لايعجل العقوبة إمهالا لهم فى الاتيان بالتوبة . فان تابوا فهو ذو مغفرة ، وإن عظم ظلمهم ولم يتوبوا فهو شديد العقاب .

والجواب : عن الأول أن تأخير العقاب لايسمى مغفرة ، وإلا لوجب أن يقال : الكفار كلهم مغفور لهم لأجل أن الله تعالى أخر عقابهم إلى الآخرة ، وعن الثانى : أنه تعالى تمدح بهذا والتمدح إنما يحصل بالتفضل . أما بأداء الواجب فلا تمدح فيه وعندكم يجب غفران الصغائر وعن الثالث : أنا بينا أن ظاهر الآية يقتضى حصول المغفرة حال الظلم ، وبينا أن حال حصول الظلم يمنع حصول التوبة ، فسقطت هذه الأسئلة وصح ماذكرناه .

قوله تعالى ﴿ويقول الذين كفروا لولا أنزل عليه آية من ربه إنما أنت منذر ولكل قوم هاد﴾

اعلم أنه تعالى حكى عن الكفار أنهم طعنوا فى نبوته بسبب طعنهم فى الحشر والنشر أولا ، ثم طعنوا فى نبوته بسبب طعنهم فى صحة ماينذرهم به من نزول عذاب الاستئصال ثانيا ، ثم طعنوا فى نبوته بأن طلبوا منه المعجزة والبينة ثالثا . وهو المذكور فى هذه الآية .

واعلم أن السبب فيه أنهم أنكروا كون القرآن من جنس المعجزات وقالوا : هذا كتاب مثل سائر الكتب وإتيان الانسان بتصنيف معين وكتاب معين لا يكون معجزا البتة ، وإنما المعجز مايكون مثل معجزات موسى وعيسى عليهما السلام .

واعلم أن من الناس من زعم أنه لم يظهر معجز فى صدق محمد عليه الصلاة السلام سوى القرآن . قالوا :

إن هذا الكلام ، إنما يصح اذا طعنوا فى كون القرآن معجزا . مع أنه ماظهر عليه نوع آخر من المعجزات ، لأن بتقدير أن يكون قد ظهر على يده نوع آخر من المعجزات لامتنع أن يقولوا (لولا أنزل عليه آية من ربه) فهذا يدل على أنه عليه السلام ماكان له معجز سوى القرآن .

واعلم أن الجواب عنه من وجهين : الأول : لعل المراد منه طلب معجزات سوى المعجزات التى شاهدوها منه صلى الله عليه وسلم كحنين الجذع ونبوع الماء من بين أصابعه وإشباع الخلق الكثير من الطعام القليل ، فطلبوا منه معجزات قاهرة غير هذه الأمور : مثل فلق البحر بالعصا ، وقلب العصا ثعبانا .

فان قيل : فما السبب فى أن الله تعالى منعهم وما أعطاهم ؟

قلنا : إنه لما أظهر المعجزة الواحدة فقد تم الغرض فيكون طلب الباقى تحكما وظهور القرآن معجزة ، فما كان مع ذلك حاجة إلى سائر المعجزات . وأيضا فلعله تعالى علم أنهم يصرون على العناد بعد ظهور تلك المعجزات الملتمسة . وكانوا يصيرون حينئذ مستوجبين لعذاب الاستئصال ، فلهذا السبب ما أعطاهم الله تعالى مطلوبهم ، وقد بين الله تعالى ذلك بقوله (ولو علم الله فيهم خيرا لأسمعهم ولو أسمعهم لتولوا وهم معرضون) بين أنه لم يعطهم مطلوبهم لعلمه تعالى أنهم لاينتفعون به ، وأيضا ففتح هذا الباب يفضى إلى مالانهاية له ، وهو أنه كلما أتى بمعجزة جاء واحد آخر ، فطلب منه معجزة أخرى ، وذلك يوجب سقوط دعوة الأنبياء عليهم السلام ، وأنه باطل .

﴿الوجه الثانى﴾ فى الجواب لعل الكفار ذكروا هذا الكلام قبل مشاهدة سائر المعجزات . ثم إنه تعالى لما حكى عن الكفار ذلك قال (إنما أنت منذر ولكل قوم هاد) وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ اتفق القراء على التنوين فى قوله (هاد) وحذف الياء فى الوصل ، واختلفوا فى الوقف ، فقرأ ابن كثير : بالوقف على الياء ، والباقون : بغير الياء ، وهو رواية ابن فليح عن ابن كثير للتخفيف .

﴿المسألة الثانية﴾ فى تفسير هذه الآية وجوه : الأول : المراد أن الرسول عليه السلام منذر لقومه مبين لهم ، ولكل قوم من قبله هاد ومنذر وداع ، وأنه تعالى سوى بين الكل فى إظهار المعجزة إلا أنه كان لكل قوم طريق مخصوص لأجله استحق التخصيص بتلك المعجزة المخصوصة فلما كان الغالب فى زمان موسى عليه السلام هو السحر جعل معجزته ماهو أقرب إلى طريقتهم ولما كان الغالب فى أيام عيسى عليه السلام الطب ، جعل معجزته ماكان من جنس تلك الطريقة وهو احياء الموتى وابراء الاكمه والابرص ، ولما كان الغالب فى أيام الرسول صلى الله عليه وسلم

اللَّهُ يَعْلَمُ مَا تَحْمِلُ كُلُّ أُنْثَى وَمَا تَغِيضُ الْأَرْحَامُ وَمَا تَزْدَادُ وَكُلُّ شَيْءٍ عِنْدَهُ بِمِقْدَارٍ «٨» عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ الْكَبِيرُ الْمُتَعَالِ «٩» سَوَاءٌ مِنْكُمْ مَنْ أَسَرَّ الْقَوْلَ وَمَنْ جَهَرَ بِهِ وَمَنْ هُوَ مُسْتَخْفٍ بِاللَّيْلِ وَسَارِبٌ بِالنَّهَارِ «١٠»

الفصاحة والبلاغة جعل معجزته ماكان لائقا بذلك الزمان وهو فصاحة القرآن فلما كان العرب لم يؤمنوا بهذه المعجزة مع كونها أليق بطباعهم فبأن لا يؤمنوا عند اظهار سائر المعجزات أولى فهذا هو الذى قرره القاضى وهو الوجه الصحيح الذى يبقى الكلام معه منتظما .

﴿والوجه الثانى﴾ وهو أن المعنى أنهم لايجحدون كون القرآن معجزا فلا يضيق قلبك بسببه انما أنت منذر فما عليك إلا أن تنذر الى أن يحصل الايمان فى صدورهم ولست بقادر عليهم ولكل قوم هاد ، قادر على هدايتهم بالتخليق وهو الله سبحانه وتعالى فيكون المعنى ليس لك إلا الانذار ، وأما الهداية فمن الله تعالى .

واعلم أن أهل الظاهر من المفسرين ذكروا ههنا أقوالا : الأول : المنذر والهادى شىء واحد والتقدير : إنما أنت منذر ولكل قوم منذر على حدة ومعجزة كل واحد منهم غير معجزة الآخر الثانى : المنذر محمد صلى الله عليه وسلم . والهادى هو الله تعالى روى ذلك عن ابن عباس رضى الله عنهما وسعيد ابن جبير ، ومجاهد ، والضحاك . والثالث : المنذر النبى . والهادى على . قال ابن عباس رضى الله عنهما : وضع رسول الله صلى الله عليه وسلم يده على صدره فقال «أنا المنذر» ثم أومأ الى منكب على رضى الله عنه وقال «أنت الهادى ياعلى بك يهتدى المهتدون من بعدى»

قوله تعالى ﴿الله يعلم ما تحمل كل أنثى وما تغيض الأرحام وما تزداد وكل شىء عنده بمقدار عالم الغيب والشهادة الكبير المتعال سواء منكم من أسر القول ومن جهر به ومن هو مستخف بالليل وسارب بالنهار﴾

فى الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ فى وجه النظم وجوه . الأول : أنه تعالى لما حكى عنهم أنهم طلبوا آيات أخرى غير ما أتى به الرسول صلى الله عليه وسلم بين أنه تعالى عالم بجميع المعلومات فيعلم من حالهم أنهم هل طلبوا الآية الأخرى للاسترشاد وطلب البيان . أو لأجل التعنت والعناد ، وهل ينتفعون

بظهور تلك الآيات ، أو يزداد اصرارهم واستكبارهم ، فلو علم تعالى أنهم طلبوا ذلك لأجل الاسترشاد وطلب البيان ومزيد الفائدة ، لأظهره الله تعالى وما منعهم عنه ، لكنه تعالى لما علم أنهم لم يقولوا ذلك الا لأجل محض العناد لا جرم أنه تعالى منعهم عن ذلك وهو كقوله تعالى (ويقولون لولا أنزل عليه آية من ربه فقل إنما الغيب لله فانتظروا) وقوله (قل إنما الآيات عند الله) والثاني : أن وجه النظم أنه تعالى لما قال (وإن تعجب فعجب قولهم) فى انكار البعث وذلك لأنهم أنكروا البعث بسبب أن أجزاء أبدان الحيوانات عند تفرقها وتفتتها يختلط بعضها ببعض ولا يبقى الامتياز فبين تعالى أنه إنما لا يبقى الامتياز فى حق من لا يكون عالما بجميع المعلومات ، أما فى حق من كان عالما بجميع المعلومات ، فانه يبقى تلك الأجزاء بحيث يمتاز بعضها عن البعض ، ثم احتج على كونه تعالى عالما بجميع المعلومات بأنه يعلم ما تحمل كل أنثى وما تغيض الأرحام . الثالث : أن هذا متصل بقوله (ويستعجلونك بالسيئة قبل الحسنة) والمعنى : أنه تعالى عالم بجميع المعلومات فهو تعالى انما ينزل العذاب بحسب ما يعلم كونه فيه مصلحة والله أعلم .

﴿المسألة الثانية﴾ لفظ «ما» فى قوله (ما تحمل كل أنثى وما تغيض الارحام وما تزداد) إما أن تكون موصولة وإما أن تكون مصدرية فان كانت موصولة . فالمعنى أنه يعلم ما تحمله من الولد أنه من أى الأقسام أهو ذكر أم أنثى وتام أو ناقص وحسن أو قبيح وطويل أو قصير وغير ذلك من الاحوال الحاضرة والمترقبة فيه .

ثم قال ﴿وما تغيض الارحام﴾ والغيض هو النقصان سواء كان لازما أو متعديا يقال : غاض الماء وغضته أنا ومنه قوله تعالى (وغيض الماء) والمراد من الآية وما تغيضه الارحام إلا أنه حذف الضمير الراجع وقوله (وما تزداد) أى تأخذه زيادة تقول : أخذت منه حقى وازددت منه كذا ، ومنه قوله تعالى (وازدادوا تسعا) ثم اختلفوا فيما تغيضه الرحم وتزداده على وجوه : الأول : عدد الولد فان الرحم قد يشتمل على واحد واثنين وعلى ثلاثة وأربعة يروى أن شريكا كان رابع أربعة فى بطن أمه . الثانى : الولد قد يكون مخدجا ، وقد يكون تاما . الثالث : مدة ولادته قد تكون تسعة أشهر وأزيد عليها إلى سنتين عند أبى حنيفة رحمه الله تعالى . وإلى أربعة عند الشافعى . وإلى خمس عند مالك . وقيل إن الضحاك ولد لسنتين . وهرم بن حيان بقى فى بطن أمه أربع سنين ولذلك سمى هرما . الرابع : الدم فانه تارة يقل وتارة يكثر . الخامس : ما ينقص بالسقط من غير أن يتم وما يزداد بالتمام . السادس : ما ينقص بظهور دم الحيض . وذلك لأنه إذا سال الدم فى وقت الحمل ضعف الولد ونقص . وبمقدار حصول ذلك النقصان يزداد أيام الحمل لتصير هذه الزيادة

جابرة لذلك النقصان قال ابن عباس رضي الله عنهما : كلما سال الحيض في وقت الحمل يوماً زاد في مدة الحمل يوما ليحصل به الجبر ويعتدل الأمر . السابع : أن دم الحيض فضلة تجتمع في بطن المرأة فاذا امتلأت عروقها من تلك الفضلات فاضت وخرجت وسالت من دواخل تلك العروق ، ثم إذا سالت تلك المواد امتلأت تلك العروق مرة أخرى هذا كله إذا قلنا إن كلمة «ما» موصولة . أما إذا قلنا إنها مصدرية فالمعنى : أنه تعالى يعلم حمل كل أنثى . ويعلم غيض الأرحام وازديادها لا يخفى عليه شيء من ذلك ولا من أوقاته وأحواله .

وأما قوله تعالى ﴿وكل شيء عنده بمقدار﴾ فمعناه : بقدر وحد لا يجاوزه ولا ينقص عنه ، كقوله (إنا كل شيء خلقناه بقدر) وقوله في أول الفرقان (وخلق كل شيء فقدره تقديرا)

واعلم أن قوله (كل شيء عنده بمقدار) يحتمل أن يكون المراد من العندية العلم ومعناه : انه تعالى يعلم كمية كل شيء وكيفيته على الوجه المفصل المبين ومتى كان الأمر كذلك امتنع وقوع التغيير في تلك المعلومات ويحتمل أن يكون المراد من العندية أنه تعالى خصص كل حادث بوقت معين وحالة معينة بمشيئته الأزلية وإرادته السرمدية ، وعند حكماء الاسلام أنه تعالى وضع أشياء كلية وأودع فيها قوى وخواص ، وحركها بحيث يلزم من حركاتها المقدرة بالمقادير المخصوصة أحوال جزئية معينة ومناسبات مخصوصة مقدرة ، ويدخل في هذه الآية أفعال العباد وأحوالهم وخواطرهم ، وهو من أدل الدلائل على بطلان قول المعتزلة .

ثم قال تعالى ﴿عالم الغيب والشهادة﴾ قال ابن عباس رضي الله عنهما : يريد علم ماغاب عن خلقه وماشهدوه . قال الواحدي : فعلى هذا (الغيب) مصدر يريد به الغائب (والشهادة) أراد بها الشاهد . واختلفوا في المراد بالغائب والشاهد . قال بعضهم : الغائب هو المعلوم ، والشاهد هو الموجود . وقال آخرون : الغائب ماغاب عن الحس ، والشاهد ماحضر ، وقال آخرون : الغائب مالا يعرفه الخلق ، والشاهد مايعرفه الخلق . ونقول : المعلومات قسمان : المعدومات والموجودات ، والمعدومات منها معدومات يمتنع وجودها . ومنها معدومات لا يمتنع وجودها ، والموجودات أيضا قسمان : موجودات يمتنع عدمها . وموجودات لا يمتنع عدمها ، وكل واحد من هذه الأقسام الأربعة له أحكام وخواص ، والكل معلوم لله تعالى . وحكى الشيخ الامام الوالد عن أبي القاسم الأنصاري عن إمام الحرمين رحمهم الله تعالى أنه كان يقول لله تعالى معلومات لانهاية لها ، وله في كل واحد من تلك المعلومات، معلومات أخرى لانهاية لها ، لأن الجوهر الفرد يعلم الله تعالى من حاله أنه يمكن وقوعه في احياز لانهاية لها على البدل وموصوفا بصفات لانهاية لها على البدل ، وهو تعالى عالم بكل الأحوال على التفصيل ، وكل هذه الأقسام داخل تحت قوله تعالى (عالم الغيب والشهادة)

ثم إنه تعالى ذكر عقيبه قوله (الكبير) وهو تعالى يمتنع أن يكون كبيراً بحسب الجثة والحجم والمقدار ، فوجب أن يكون كبيراً بحسب القدرة والمقادير الالهية ثم وصف تعالى نفسه بأنه المتعال وهو المتزه عن كل مالايجوز عليه وذلك يدل على كونه منزهاً فى ذاته وصفاته وأفعاله فهذه الآية دالة على كونه تعالى موصوفا بالعلم الكامل والقدرة التامة ، ومنزهاً عن كل مالا ينبغى ، وذلك يدل على كونه تعالى قادراً على البعث الذى أنكروه وعلى الآيات التى اقترحوها وعلى العذاب الذى استعجلوه . وأنه إنما يؤخر ذلك بحسب المشيئة الالهية عند قوم وبحسب المصلحة عند آخرين . وقرأ ابن كثير (المتعالى) باثبات الياء فى الوقف والوصل على الأصل . والباقون بحذف الياء فى الحالتين للتخفيف ثم إنه تعالى أكد بيان كونه عالما بكل المعلومات فقال (سواء منكم من أسر القول ومن جهر به ومن هو مستخف بالليل وسارب بالنهار) وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ لفظ (سواء) يطلب اثنين تقول سواء زيد وعمرو ثم فيه وجهان : الأول : أن سواء مصدر والمعنى : ذو سواء كما تقول : عدل زيد وعمرو . أى ذوا عدل . الثانى : أن يكون سواء بمعنى مستو وعلى هذا التقدير فلا حاجة إلى الاضمار إلا أن سيبويه يستقبح أن يقول مستو زيد وعمرو لأن أسماء الفاعلين إذا كانت نكرات لا يبدأ بها .

ولقائل أن يقول : بل هـــذا الوجه أولى لأن حمل الكلام عليه يغنى عن التزام الاضمار الذى هو خلاف الأصل .

﴿المسألة الثانية﴾ فى المستخفى والسارب قولان :

﴿القول الأول﴾ يقال : أخفيت الشىء أخفيه إخفاء فخفى واستخفى فلان من فلان أى توارى واستتر . وقوله (وسارب بالنهار) قال الفراء والزجاج : ظاهر بالنهار فى سربه أى طريقه . يقال : خلا له سربه ، أى طريقه . وقال الأزهرى : تقول العرب سربت الابل تسرب سربا ، أى مضت فى الأرض ظاهرة حيث شاءت ، فاذا عرفت ذلك فمعنى الآية سواء كان الانسان مستخفيا فى الظلمات أو كان ظاهرا فى الطرقات ، فعلم الله تعالى محيط بالكل . قال ابن عباس رضى الله عنهما : سواء ما أضمرته القلوب وأظهرته الألسنة . وقال مجاهد : سواء من يقدم على القبائح فى ظلمات الليالى ، ومن يأتى بها فى النهار الظاهر على سبيل التوالى .

﴿والقول الثانى﴾ نقله الواحدى عن الأخفش وقطرب أنه قال : المستخفى الظاهر والسارب المتوارى ، ومنه يقال : خفيت الشىء وأخفيته أى أظهرته . واختفيت الشىء استخرجته ويسمى النباش المستخفى . والسارب المتوارى . ومنه يقال : للداخل سربا . وانسرب الوحش اذا

لَهُ مُعَقِّبَاتٌ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ يَحْفَظُونَهُ مِنْ أَمْرِ اللهِ إِنَّ اللهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ وَإِذَا أَرَادَ اللهُ بِقَوْمٍ سُوءًا فَلَا مَرَدَّ لَهُ وَمَا لَهُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ وَالٍ «١١»

دخل فى السرب أى فى كناسه . قال الواحدى : وهذا الوجه صحيح فى اللغة ، إلا أن الاختيار هو الوجه الأول لاطباق أكثر المفسرين عليه ، وأيضا فالليل يدل على الاستتار ، والنهار على الظهور والانتشار .

قوله تعالى ﴿له معقبات من بين يديه ومن خلفه يحفظونه من أمر الله إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم وإذا أراد الله بقوم سوءاً فلا مرد له ومالهم من دونه من وال﴾

اعلم أن الضمير فى «له» عائد إلى «من» فى قوله (سواء منكم من أسر القول ومن جهر به) وقيل على اسم الله فى عالم الغيب والشهادة ، والمعنى : لله معقبات ، وأما المعقبات فيجوز أن يكون أصل هذه الكلمة معتقبات فأدغمت التاء فى القاف كقوله (وجاء المعذرون من الأعراب) والمراد المعتذرون ويجوز أن يكون من عقبه إذا جاء على عقبه فاسم المعقب من كل شىء ماخلف يعقب ماقبله ، والمعنى فى كلا الوجهين واحد .

إذا عرفت هذا فنقول : فى المراد بالمعقبات قولان : الأول : وهو المشهور الذى عليه الجمهور أن المراد منه الملائكة الحفظة وإنما صح وصفهم بالمعقبات ، إما لأجل أن ملائكة الليل تعقب ملائكة النهار وبالعكس ، وإما لأجل أنهم يتعقبون أعمال العباد ويتبعونها بالحفظ والكتب ، وكل من عمل عملا ثم عاد إليه فقد عقب ، فعلى هذا المراد من المعقبات ملائكة الليل وملائكة النهار . روى عن عثمان رضى الله عنه أنه قال يارسول الله أخبرنى عن العبد كم معه من ملك فقال عليه السلام «ملك عن يمينك يكتب الحسنات وهو أمين على الذى على الشمال فاذا عملت حسنة كتبت عشراً . واذا عملت سيئة قال الذى على الشمال لصاحب اليمين أكتب ؟ فيقول لا لعله يتوب فاذا قال ثلاثاً قال نعم أكتب أراحنا الله منه فبئس القرين ماأقل مراقبته لله تعالى واستحياءه منا ، وملكان من بين يديك ومن خلفك فهو قوله تعالى (له معقبات من بين يديه ومن خلفه) وملك قابض على ناصيتك فاذا تواضعت لربك رفعك وإن تجبرت قصمك ، وملكان على شفتك يحفظان عليك الصلاة على ، وملك على فيك لايدع أن تدخل الحية فى فيك ، وملكان على عينيك فهؤلاء عشرة أملاك على كل آدمى تبدل ملائكة

الليل بملائكة النهار فهم عشرون ملكا على كل آدمى» وعنه صلى الله عليه وسلم «يتعاقب فيكم ملائكة بالليل وملائكة بالنهار ويجتمعون فى صلاة الصبح وصلاة العصر» وهو المراد من قوله (وقرآن الفجر إن قرآن الفجر كان مشهودا) قيل: تصعد ملائكة الليل وهى عشرة وتنزل ملائكة النهار. وقال ابن جريج: هو مثل قوله تعالى (عن اليمين وعن الشمال قعيد) صاحب اليمين يكتب الحسنات والذى عن يساره يكتب السيئات. وقال مجاهد: مامن عبد إلا وله ملك يحفظه من الجن والانس والهوام فى نومه ويقظته. وفى الآية سؤالات:

(السؤال الأول) الملائكة ذكور. فلم ذكر فى جمعها جمع الاناث وهو المعقبات؟

والجواب: فيه قولان: الأول: قال الفراء: المعقبات ذكران جمع ملائكة معقبة، ثم جمعت معقبة بمعقبات، كما قيل: ابناوات سعد ورجالات بكر جمع رجال، والذى يدل على التذكير قوله (يحفظونه) والثانى: وهو قول الأخفش: إنما أنثت لكثرة ذلك منها. نحو: نسابة، وعلامة، وهو ذكر.

(السؤال الثانى) ما المراد من كون أولئك المعقبات من بين يديه ومن خلفه؟

والجواب: أن المستخفى بالليل والسارب بالنهار قد أحاط به هؤلاء المعقبات فيعدون عليه أعماله وأقواله بتمامها ولا يشذ من تلك الأعمال والأقوال من حفظهم شىء أصلا. وقال بعضهم: بل المراد يحفظونه من جميع المهالك من بين يديه ومن خلفه. لأن السارب بالنهار إذا سعى فى مهماته فانما يحذر من بين يديه ومن خلفه.

(السؤال الثالث) ماالمراد من قوله (من أمر الله)

والجواب: ذكر الفراء فيه قولين:

(القول الأول) أنه على التقديم والتأخير والتقدير: له معقبات من أمر الله يحفظونه.

(القول الثانى) أن فيه إضماراً أى ذلك الحفظ من أمر الله أى مما أمر الله به فحذف الاسم وأبقى خبره كما يكتب على الكيس. ألفان والمراد الذى فيه ألفان.

(والقول الثالث) ذكره ابن الأنبارى أن كلمة «من» معناها الباء والتقدير: يحفظونه بأمر الله وباعانته، والدليل على أنه لابد من المصير اليه أنه لاقدرة للملائكة ولا لأحد من الخلق على أن يحفظوا أحدا من أمر الله ومما قضاه عليه.

(السؤال الرابع) ما الفائدة فى جعل هؤلاء الملائكة موكلين علينا؟ والجواب: أن هذا الكلام غير مستبعد، وذلك لأن المنجمين اتفقوا على أن التدبير فى كل يوم لكوكب على حدة وكذا

القول فى كل ليلة . ولا شك أن تلك الكواكب لها أرواح عندهم. فتلك التدبيرات المختلفة فى الحقيقة لتلك الأرواح ، وكذا القول فى تدبير القمر والهيلاج والكدخدا على ما يقوله المنجمون . وأما أصحاب الطلسمات فهذا الكلام مشهور فى ألسنتهم ولذلك تراهم يقولون : أخبرنى الطباعى التام ، ومرادهم بالطباعى التام أن لكل إنسان روحاً فلكية يتولى إصلاح مهماته ودفع بلياته وآفاته ، وإذا كان هذا متفقاً عليه بين قدماء الفلاسفة وأصحاب الأحكام فكيف يستبعد مجيئه من الشرع ؟ وتمام التحقيق فيه أن الأرواح البشرية مختلفة فى جواهرها وطبائعها فبعضها خيرة ، وبعضها شريرة ، وبعضها معزة ، وبعضها مذلة . وبعضها قوية القهر والسلطان ، وبعضها ضعيفة سخيفة . وكما أن الأمر فى الأرواح البشرية كذلك ، فكذا القول فى الأرواح الفلكيـــة ، ولا شك أن الأرواح الفلكية فى كل باب وكل صفة أقوى من الأرواح البشرية وكل طائفة من الأرواح البشرية تكون متشاركة فى طبيعة خاصة وصفة مخصوصة . لما أنها تكون فى تربية روح من الأرواح الفلكية مشاكلة لها فى الطبيعة والخاصية ، وتكون تلك الأرواح البشرية كأنها أولاد لذلك الروح الفلكى . ومتى كان الأمر كذلك كان ذلك الروح الفلكى معينا لها على مهماتها ومرشدا لها الى مصالحها وعاصما لها عن صنوف الآفات ، فهذا كلام ذكره محققو الفلاسفة ، وإذا كان الأمر كذلك علمنا أن الذى وردت به الشريعة أمر مقبول عند الكل ، فكيف يمكن استنكاره من الشريعة ؟ ثم فى اختصاص هؤلاء الملائكة وتسلطهم على بنى آدم فوائد كثيرة سوى التى مر ذكرها من قبل . الأول : أن الشياطين يدعون الى الشرور والمعاصى ، وهؤلاء الملائكة يدعون الى الخيرات والطاعات . والثانى : قال مجاهد : ما من عبد إلا ومعه ملك يحفظه من الجن والانس والهوام فى نومه ويقظته . الثالث : أنا نرى أن الانسان قد يقع فى قلبه داع قوى من غير سبب ثم يظهر بالآخرة أن وقوع تلك الداعية فى قلبه كان سببا من أسباب مصالحه وخيراته ، وقد ينكشف أيضا بالآخرة أنه كان سببا لوقوعه فى آفة أو فى معصية ، فيظهر أن الداعى إلى الأمر الأول كان مريدا للخير والراحة والى الأمر الثانى كان مريدا للفساد والمحنة ، والأول هو الملك الهادى والثانى هو الشيطان المغوى . الرابع : أن الانسان إذا علم أن الملائكة تحصى عليه أعماله كان الى الحذر من المعاصى أقرب . لأن من آمن يعتقد جلالة الملائكة وعلو مراتبهم فاذا حاول الاقدام على معصية واعتقد أنهم يشاهدونها زجره الحياء منهم عن الاقدام عليها كما يزجره عنها إذا حضره من يعظمه من البشر ، وإذا علم أن الملائكة تحصى عليه تلك الأعمال كان ذلك أيضا رادعا له عنها وإذا علم أن الملائكة يكتبونها كان الردع أكمل .

﴿السؤال الخامس﴾ ما الفائدة فى كتبة أعمال العباد ؟ قلنا : ههنا مقامات :

﴿المقام الأول﴾ أن تفسير الكتبة بالمعنى المشهور من الكتبة . قال المتكلمون : الفائدة فى تلك الصحف وزنها ليعرف رجحان إحدى الكفتين على الأخرى ، فانه إذا رجحت كفة الطاعات ظهر للخلائق أنه من أهل الجنة . وإن كان بالضد فبالضد . قال القاضى : هذا بعيد لأن الأدلة قد دلت على أن كل واحد قبل مماته عند المعاينة يعلم أنه من السعداء أو من الأشقياء فلا يتوقف حصول تلك المعرفة على الميزان . ثم أجاب القاضى عن هذا الكلام وقال : لا يمتنع أيضا ماروينا لأمر يرجع إلى حصول سروره عند الخلق العظيم أنه من أولياء الله فى الجنة ، وبالضد من ذلك فى أعداء الله .

﴿والمقام الثانى﴾ وهو قول حكماء الاسلام أن الكتابة عبارة عن نقوش مخصوصة وضعت بالاصطلاح لتعريف المعانى المخصوصة . فلو قدرنا كون تلك النقوش دالة على تلك المعانى لأعيانها وذواتها كانت تلك الكتبة أقوى وأكمل .

إذا ثبت هذا فنقول : إن الانسان إذا أتى بعمل من الأعمال مرات وكرات كثيرة متوالية حصل فى نفسه بسبب تكررها ملكة قوية راسخة . فان كانت تلك الملكة ملكة سارة بالأعمال النافعة فى السعادات الروحانية عظم ابتهاجه بها بعد الموت : وإن كانت تلك الملكة ملكة ضارة فى الأحوال الروحانية عظم تضرره بها بعد الموت .

إذا ثبت هذا فنقول : إن التكرير الكثير لما كان سببا لحصول تلك الملكة الراسخة كان لكل واحد من الأعمال المتكررة أثر فى حصول تلك الملكة الراسخة ، وذلك الأثر وإن كان غير محسوس إلا أنه حاصل فى الحقيقة . وإذا عرفت هذا ظهر أنه لا يحصل للانسان لمحة ولا حركة ولا سكون ، إلا ويحصل منه فى جوهر نفسه أثر من آثار السعادة ، أو آثار الشقاوة قل أو كثر ، فهذا هو المراد من كتبة الأعمال عند هؤلاء والله أعلم بحقائق الأمور . وهذا كله اذا فسرنا قوله تعالى (له معقبات من بين يديه ومن خلفه) بالملائكة .

﴿القول الثانى﴾ وهو أيضا منقول عن ابن عباس رضى الله عنهما . واختاره أبو مسلم الأصفهانى المراد : أنه يستوى فى علم الله تعالى السر والجهر ، والمستخفى بظلمة الليل ، والسارب بالنهار المستظهر بالمعاونين والأنصار وهم الملوك والأمراء ، فمن لجأ الى الليل فلن يفوت الله أمره . ومن سار نهارا بالمعقبات وهم الأحراس والأعوان الذين يحفظونه لم ينجه أحراسه من الله تعالى . والمعقب العون ، لأنه إذا أبصر هذا ذاك فلا بد أن يبصر ذاك هذا ، فتصير بصيرة كل

واحد منهم معاقبة لبصيرة الآخرة ، فهذه المعقبات لاتخلص من قضاء الله ومن قدره ، وهم إن ظنوا أنهم يخلصون مخدومهم من أمر الله ومن قضائه فانهم لا يقدرون على ذلك البتة ، والمقصود من هذا الكلام بعث السلاطين والأمراء والكبراء على أن يطلبوا الخلاص من المكاره عن حفظ الله وعصمته ولايعولوا فى دفعها على الأعوان والأنصار ، ولذلك قال تعالى بعده (وإذا أراد الله بقوم سوأ فلا مرد له ومالهم من دونه من وال)

أما قوله تعالى ﴿إن الله لايغير مابقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم﴾ فكلام جميع المفسرين يدل على أن المراد لايغير ماهم فيه من النعم بانزال الانتقام إلا بأن يكون منهم المعاصى والفساد . قال القاضى : والظاهر لايحتمل إلا هذا المعنى لأنه لاشىء مما يفعله تعالى سوى العقاب إلا وقد يبتدىء به فى الدنيا من دون تغيير يصدر من العبد فيما تقدم لأنه تعالى ابتدأ بالنعم دينا ودنيا ويفضل فى ذلك من شاء على من يشاء ، فالمراد مما ذكره الله تعالى التغيير بالهلاك والعقاب ، ثم اختلفوا فبعضهم قال هذا الكلام راجع إلى قوله (ويستعجلونك بالسيئة قبل الحسنة) فبين تعالى أنه لاينزل بهم عذاب الاستئصال إلا والمعلوم منهم الاصرار على الكفر والمعصية . حتى قالوا : إذا كان المعلوم أن فيهم من يؤمن أو فى عقبه من يؤمن فانه تعالى لاينزل عليهم عذاب الاستئصال وقال بعضهم : بل الكلام يجرى على إطلاقه ، والمراد منه أن كل قوم بالغوا فى الفساد وغيروا طريقتهم فى إظهار عبودية الله تعالى فان الله يزيل عنهم النعم وينزل عليهم أنواعا من العذاب ، وقال بعضهم : أن المؤمن الذى يكون مختلطا بأولئك الأقوام فربما دخل فى ذلك العذاب . روى عن أبى بكر رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « إن الناس اذا رأوا الظالم فلم يأخذوا على يديه يوشك أن يعمهم الله تعالى بعقاب » واحتج أبو على الجبائى والقاضى بهذه الآية فى مسألتين :

﴿المسألة الأولى﴾ أنه تعالى لايعاقب أطفال المشركين بذنوب آبائهم ، لأنهم لم يغيروا مابأنفسهم من نعمة فيغير الله حالهم من النعمة الى العذاب .

﴿المسألة الثانية﴾ قالوا : الآية تدل على بطلان قول المجبرة إنه تعالى يبتدىء العبد بالضلال والخذلان أول مايبلغ وذلك أعظم من العقاب ، مع أنه ماكان منه تغيير .

والجواب : أن ظاهر هذه الآية يدل على أن فعل الله فى التغيير مؤخر عن فعل العبد ، إلا أن قوله تعالى (وما تشاؤن إلا أن يشاء الله) يدل على أن فعل العبد مؤخر عن فعل الله تعالى . فوقع التعارض .

هُوَ الَّذِى يُرِيكُمُ الْبَرْقَ خَوْفًا وَطَمَعًا وَيُنْشِئُ السَّحَابَ الثِّقَالَ «١٢» وَيُسَبِّحُ الرَّعْدُ بِحَمْدِهِ وَالْمَلَائِكَةُ مِنْ خِيفَتِهِ وَيُرْسِلُ الصَّوَاعِقَ فَيُصِيبُ بِهَا مَنْ يَشَاءُ وَهُمْ يُجَادِلُونَ فِى اللهِ وَهُوَ شَدِيدُ الْمِحَالِ «١٣»

وأما قوله ﴿وإذا أراد الله بقوم سوءاً فلا مرد له﴾ فقد احتج أصحابنا به على أن العبد غير مستقل فى الفعل. قالوا: وذلك لأنه إذا كفر العبد فلا شك أنه تعالى يحكم بكونه مستحقا للذم فى الدنيا والعقاب فى الآخرة. فلو كان العبد مستقلا بتحصيل الايمان لكان قادرا على رد ما أراده الله تعالى، وحينئذ يبطل قوله (وإذا أراد الله بقوم سوءاً فلا مرد له) فثبت أن الآية السابقة وإن أشعرت بمذهبهم، إلا أن هذه الآية من أقوى الدلائل على مذهبنا. قال الضحاك عن ابن عباس: لم تغن المعقبات شيئا، وقال عطاء عنه: لاراد لعذابى ولا ناقض لحكمى (وما لهم من دونه من وال) أى ليس لهم من دون الله من يتولاهم، ويمنع قضاء الله عنهم. والمعنى: مالهم وال يلى أمرهم، ويمنع العذاب عنهم.

قوله تعالى ﴿هو الذى يريكم البرق خوفا وطمعاً وينشىء السحاب الثقال ويسبح الرعد بحمده والملائكة من خيفته ويرسل الصواعق فيصيب بها من يشاء وهم يجادلون فى الله وهو شديد المحال﴾

اعلم أنه تعالى لما خوف العباد بانزال مالامرد له أتبعه بذكر هذه الآيات وهى مشتملة على أمور ثلاثة، وذلك لأنها دلائل على قدرة الله تعالى وحكمته وأنها تشبه النعم والاحسان من بعض الوجوه. وتشبه العذاب والقهر من بعض الوجوه.

واعلم أنه تعالى ذكر ههنا أموراً أربعة: الأول: البرق وهو قوله تعالى (يريكم البرق خوفاً وطمعا) وفيه مسائل:

﴿المسألة الأولى﴾ قال صاحب الكشاف فى انتصاب قوله (خوفا وطمعا) وجوه: الأول: لايصح أن يكونا مفعولا لهما لأنهما ليسا بفعل فاعل الفعل المعلل إلا على تقدير حذف المضاف أى إرادة خوف وطمع أو على معنى إخافة وإطماعا. الثانى: يجوز أن يكونا منتصبين على الحال من البرق كأنه فى نفسه خوف وطمع والتقدير: ذا خوف وذا طمع أو على معنى إخافاً وإطماعا. الثالث: أن يكونا حالا من المخاطبين أى خائفين وطامعين.

﴿المسألة الثانية﴾ فى كون البرق خوفا وطمعا وجوه : الأول : أن عند لمعان البرق يخاف وقوع الصواعق ويطمع فى نزول الغيث قال المتنبى :

فتى كالسحاب الجون يخشى ويرتجى   يرجى الحيا منها ويخشى الصواعق

الثانى : أنه يخاف المطر من له فيه ضرر كالمسافر وكمن فى جرابه التمر والزبيب وبطمع فيه من له فيه نفع . الثالث : أن كل شيء يحصل فى الدنيا فهو خير بالنسبة إلى قوم ، وشر بالنسبة إلى آخرين . فكذلك المطر خير فى حق من يحتاج اليه فى أوانه ، وشر فى حق من يضره ذلك ، إما بحسب المكان أو بحسب الزمان .

﴿المسألة الثالثة﴾ اعلم أن حدوث البرق دليل عجيب على قدرة الله تعالى وبيانه أن السحاب لاشك أنه جسم مركب من أجزاء رطبة مائية ، ومن أجزاء هوائية ونارية ولاشك أن الغالب عليه الأجزاء المائية والماء جسم بارد رطب ، والنار جسم حار يابس وظهور الضد من الضد التام على خلاف العقل فلابد من صانع مختار يظهر الضد من الضد .

فان قيل : لم لايجوز أن يقال : إن الريح احتقن فى داخل جرم السحاب واستولى البرد على ظاهره فانجمد السطح الظاهر منه ، ثم إن ذلك الريح يمزقه تمزيقا عنيفا فيتولد من ذلك التمزيق الشديد حركة عنيفة ، والحركة العنيفة موجبة للسخونة وهى البرق ؟

والجواب : أن كل ماذكرتموه على خلاف المعقول وبيانه من وجوه : الأول : أنه لو كان الأمر كذلك لوجب أن يقال : أينما يحصل البرق فلابد وأن يحصل الرعد وهو الصوت الحادث من تمزق السحاب ومعلوم أنه ليس الأمر كذلك فانه كثيرا مايحدث البرق القوى من غير حدوث الرعد . الثانى : أن السخونة الحاصلة بسبب قوة الحركة مقابلة للطبيعة المائية الموجبة للبرد ، وعند حصول هذا العارض القوى كيف تحدث النارية ؟ بل نقول : النيران العظيمة تنطفىء بصب الماء عليها ، والسحاب كله ماء فكيف يمكن أن يحدث فيه شعلة ضعيفة نارية ؟ الثالث : من مذهبكم أن النار الصرفة لالون لها البتة ، فهب أنه حصلت النارية بسبب قوة المحاكة الحاصلة بأجزاء السحاب لكن من أين حدث ذلك اللون الأحمر ؟ فثبت أن السبب الذى ذكروه ضعيف وأن حدوث النار الحاصلة فى جرم السحاب مع كونه ماء خالصاً لايمكن إلا بقدرة القادر الحكيم .

﴿النوع الثانى﴾ من الدلائل المذكورة فى هذه الآية قوله تعالى (وينشىء السحاب الثقال) قال صاحب الكشاف : السحاب اسم جنس والواحدة سحابة والثقال جمع ثقيلة لأنك تقول سحابة ثقيلة وسحاب ثقال كما تقول امرأة كريمة ونساء كرام وهى الثقال بالماء .

واعلم أن هذا أيضا من دلائل القدرة والحكمة، وذلك لأن هذه الاجزاء المائيه إما أن يقال إنها حدثت فى جو الهواء أو يقال إنها تصاعدت من وجه الأرض. فان كان الأول. وجب أن يكون حدوثها باحداث محدث حكيم قادر وهو المطلوب، وإن كان الثانى. وهو أن يقال إن تلك الأجزاء تصاعدت من الأرض فلما وصلت إلى الطبقة الباردة من الهواء بردت فثقلت فرجعت إلى الأرض فنقول هذا باطل، وذلك لأن الأمطار مختلفة فتارة تكون القطرات كبيرة وتارة تكون صغيرة وتارة تكون متقاربة، وأخرى تكون متباعدة وتارة تدوم مدة نزول المطر زماناً طويلا وتارة قليلا فاختلاف الأمطار فى هذه الصفات مع أن طبيعة الأرض واحدة، وطبيعة الشمس المسخنة للبخارات واحدة لابد وأن يكون بتخصيص الفاعل المختار وأيضاً فالتجربة دلت على أن للدعاء والتضرع فى نزول الغيث أثراً عظيما ولذلك كانت صلاة الاستسقاء مشروعة، فعلمنا أن المؤثر فيه هو قدرة الفاعل لا الطبيعة والخاصية.

﴿النوع الثالث﴾ من الدلائل المذكورة فى هذه الآية الرعد وهو قوله (ويسبح الرعد بحمده والملائكة من خيفته) وفيه أقوال:

﴿القول الأول﴾ ان الرعد اسم ملك من الملائكة وهذا الصوت المسموع هو صوت ذلك الملك بالتسبيح والتهليل عن ابن عباس رضى الله عنهما: أن اليهود سألت النبى صلى الله عليه وسلم عن الرعد ماهو؟ فقال «ملك من الملائكة موكل بالسحاب معه مخاريق من نار يسوق بها السحاب حيث شاء الله» قالوا: فما الصوت الذى نسمع؟ قال «زجره السحاب» وعن الحسن أنه خلق من خلق الله ليس بملك فعلى هذا القول الرعد هو الملك الموكل بالسحاب وصوته تسبيح لله تعالى وذلك الصوت أيضا يسمى بالرعد ويؤكد هذا ماروى عن ابن عباس رضى الله عنهما: كان إذا سمع الرعد قال: سبحان الذى سبحت له. وعن النبى صلى الله عليه وسلم قال «إن الله ينشىء السحاب الثقال فينطق أحسن النطق ويضحك أحسن الضحك فنطقه الرعد وضحكه البرق»

واعلم أن هذا القول غير مستبعد وذلك لأن عند أهل السنة البنية ليست شرطا لحصول الحياة فلا يبعد من الله تعالى أن يخلق الحياة والعلم والقدرة والنطق فى أجزاء السحاب فيكون هذا الصوت المسموع فعلا له وكيف يستبعد ذلك ونحن نرى أن السمندل يتولد فى النار. والضفادع تتولد فى الماء البارد، والدودة العظيمة ربما تتولد فى الثلوج القديمة، وأيضا فاذا لم يبعد تسبيح الجبال فى زمن داود عليه السلام، ولا تسبيح الحصى فى زمان محمد صلى الله عليه وسلم «فكيف يستبعد تسبيح السحاب» وعلى هذا القول فهذا الشىء المسمى بالرعد ملك أو ليس

بملك فيه قولان : أحدهما : أنه ليس بملك لأنه عطف عليه الملائكة ، فقال (والملائكة من خيفته) والمعطوف عليه مغاير للمعطوف . والثانى : وهو أنه لايبعد أن يكون من جنس الملائكة وإنما افراده بالذكر على سبيل التشريف كما فى قوله (وملائكته ورسله وجبريل وميكال) وفى قوله (وإذ أخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح)

﴿القول الثانى﴾ أن الرعد اسم لهـذا الصوت المخصوص ، ومع ذلك فان الرعد يسبح الله سبحانه . لأن التسبيح والتقديس ومايجرى مجراهما ليس إلا وجود لفظ يدل على حصول التنزيه والتقديس لله سبحانه وتعالى ، فلما كان حدوث هذا الصوت دليلا على وجود موجود متعال عن النقص والامكان ، كان ذلك فى الحقيقة تسبيحا ، وهو معنى قوله تعالى (وإن من شىء إلا يسبح بحمده)

﴿القول الثالث﴾ أن المراد من كون الرعد مسبحا أن من يسمع الرعد فانه يسبح الله تعالى ، فلهذا المعنى أضيف هذا التسبيح اليه .

﴿القول الرابع﴾ من كلمات الصوفية الرعد صعقات الملائكة ، والبرق زفرات أفئدتهم ، والمطر بكاؤهم .

فان قيل : وما حقيقة الرعد ؟

قلنا : استقصينا القول فى سورة «البقرة» فى قوله (فيه ظلمات ورعد وبرق .

أما قوله ﴿والملائكة من خيفته﴾ فاعلم أن من المفسرين من يقول : عنى بهؤلاء الملائكة أعوان الرعد . فانه سبحانه جعل له أعوانا . ومعنى قوله (والملائكة من خيفته) أى وتسبح الملائكة من خيفة الله تعالى وخشيته . قال ابن عباس رضى الله عنهما : إنهم خائفون من الله لا كخوف ابن آدم ، فان أحـدهم لايعرف من على يمينه ومن على يساره ، ولا يشغله عن عبادة الله طعام ولا شراب ولا شىء .

واعلم أن المحققين من الحكماء يذكرون أن هذه الآثار العلوية إنما تتم بقوى روحانية فلكية ، فللسحاب روح معين من الأرواح الفلكية يدبره ، وكذا القول فى الرياح وفى سائر الآثار العلوية ، وهـذا عين مانقلناه من أن الرعد اسم ملك من الملائكة يسبح الله ، فهذا الذى قاله المفسرون بهذه العبارة هو عين ماذكره المحققون عن الحكماء ، فكيف يليق بالعاقل الانكار ؟

﴿النوع الرابع﴾ من الدلائل المذكورة فى هذه الآية قوله (ويرسل الصواعق فيصيب بها من يشاء) واعلم أنا قدذكرنا معنى الصواعق فى سورة البقرة . قال المفسرون : نزلت هذه الآية فى عامر

ابن الطفيل وأربد بن ربيعة أخى لبيد بن ربيعة أتيا النبى صلى الله عليه وسلم يخاصمانه ويجادلانه، ويريدان الفتك به . فقال أربد بن ربيعة أخو لبيد بن ربيعة : أخبرنا عن ربنا أمن نحاس هو أم من حديد ، ثم إنه لما رجع أربد أرسل عليه صاعقة فأحرقته ، ورمى عامرا بغدة كغدة البعير ، ومات فى بيت سلولية .

واعلم أن أمر الصاعقة عجيب جدا وذلك لأنها تارة تتولد من السحاب . واذا نزلت من السحاب فربما غاصت فى البحر وأحرقت الحيتان فى لجة البحر ، والحكماء بالغوا فى وصف قوتها ، ووجه الاستدلال أن النار حارة يابسة وطبيعتها ضد طبيعة السحاب ، فوجب أن تكون طبيعتها فى الحرارة واليبوسة أضعف من طبيعة النيران الحادثة عندنا على العادة ، لكنه ليس الأمر كذلك ، فانها أقوى نيران هذا العالم ، فثبت أن اختصاصها بمزيد تلك القوة لابد وأن يكون بسبب تخصيص الفاعل المختار .

واعلم أنه تعالى لما ذكر هذه الدلائل الأربعة قال (وهم يجادلون فى الله) والمراد أنه تعالى بين دلائل كمال علمه فى قوله (يعلم ماتحمل كل أنثى) وبين دلائل كمال القدرة فى هذه الآيات .

ثم قال ﴿وهم يجادلون فى الله﴾ يعنى هؤلاء الكفار مع ظهور هذه الدلائل يجادلون فى الله . وهو يحتمل وجوها : أحدها : أن يكون المراد الرد على الكافر الذى قال : أخبرنا عن ربنا أمن نحاس أم من حديد . وثانيها : أن يكون المراد الرد على جدالهم فى انكار البعث وإبطال الحشر والنشر . وثالثها : أن يكون المراد الرد عليهم فى طلب سائر المعجزات . ورابعها : أن يكون المراد الرد عليهم فى استنزال عذاب الاستئصال . وفى هذه الواو قولان : الأول : أنها للحال ، والمعنى : فيصيب بالصاعقة من يشاء فى حال جداله فى الله ، وذلك أن أربد لما جادل فى الله أحرقته الصاعقة . والثانى : أنها واو الاستئناف كأنه تعالى لما تمم ذكر هذه الدلائل قال بعد ذلك (وهم يجادلون فى الله)

ثم قال تعالى ﴿وهو شديد المحال﴾ وفى لفظ المحال أقوال : قال ابن قتيبة : الميم زائدة وهو من الحول ، ونحوه ميم مكان . وقال الأزهرى : هذا غلط ، فان الكلمة إذا كانت على مثال فعال أوله ميم مكسورة فهى أصلية ، نحو مهاد ومداس ومداد ، واختلفوا مم أخذ على وجوه : الأول : قيل من قولهم محل فلان بفلان اذا سعى به الى السلطان وعرضه للهلاك ، وتمحل لكذا اذا تكلف استعمال الحيلة واجتهد فيه ، فكان المعنى : أنه سبحانه شديد المكر لأعدائه يهلكهم بطريق لا يتوقعونه . الثانى : أن المحال عبارة عن الشدة ، ومنه تسمى السنة الصعبة سنة المحل وما حلت فلانا محالا ، أى قاومته أينا أشد . قال أبو مسلم : ومحال فعال من المحل وهو الشدة . ولفظ فعال يقع على المجازاة

لَهُ دَعْوَةُ الْحَقِّ وَالَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِهِ لَا يَسْتَجِيبُونَ لَهُم بِشَيْءٍ إِلَّا كَبَاسِطِ كَفَّيْهِ إِلَى الْمَاءِ لِيَبْلُغَ فَاهُ وَمَا هُوَ بِبَالِغِهِ وَمَا دُعَاءُ الْكَافِرِينَ إِلَّا فِي ضَلَالٍ «١٤»

والمقابلة ، فكأن المعنى : أنه تعالى شديد المغالبة ، وللمفسرين ههنا عبارات فقال مجاهد وقتادة : شديد القوة ، وقال أبو عبيدة : شديد العقوبة ، وقال الحسن : شديد النقمة ، وقال ابن عباس : شديد الحول .
الثالث : قال ابن عرفة : يقال ماحل عن أمره أي جادل . فقوله (شديد المحال) أي شديد الجدال .
الرابع : روى عن بعضهم (شديد المحال) أي شديد الحقد . قالوا هذا لا يصح ، لأن الحقد لا يمكن في حق الله تعالى ، إلا أنا قد ذكرنا في هذا الكتاب أن أمثال هذه الألفاظ اذا وردت في حق الله تعالى فانها تحصل على نهايات الأعراض لا على مبادىء الأعراض ، فالمراد بالحقد ههنا هو أنه تعالى يريد إيصال الشر اليه مع أنه يخفى عنه تلك الارادة .

قوله تعالى ﴿له دعوة الحق والذين يدعون من دونه لا يستجيبون لهم بشيء إلا كباسط كفيه إلى الماء ليبلغ فاه وما هو ببالغه وما دعاء الكافرين إلا في ضلال﴾

اعلم أن قوله (له دعوة الحق) أي لله دعوة الحق ، وفيه بحثان :

﴿البحث الأول﴾ في أقوال المفسرين وهي أمور : أحدها : ماروى عكرمة عن ابن عباس رضى الله عنهما أنه قال (دعوة الحق) قول لا إله إلا الله ، وثانيها : قول الحسن : إن الله هو الحق ، فدعاؤه هو الحق ، كأنه يومىء الى أن الانقطاع اليه في الدعاء هو الحق . وثالثها : أن عبادته هي الحق والصدق .

واعلم أن الحق هو الموجود . والموجود قسمان : قسم يقبل العدم وهو حق يمكن أن يصير باطلا وقسم لا يقبل العدم فلا يمكن أن يصير باطلا وذلك هو الحق الحقيق ، وإذا كان واجب الوجود لذاته موجوداً لا يقبل العدم كان أحق الموجودات بأن يكون حقاً هو هو وكان أحق الاعتقادات وأحق الأذكار بأن يكون حقاً هو اعتقاد ثبوته وذكر وجوده . فثبت بهذا أن وجوده هو الحق في الموجودات واعتقاد وجوده هو الحق في الاعتقادات . وذكره بالثناء والالهية والكمال هو الحق في الأذكار فلهذا قال (له دعوة الحق)

وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا وَظِلَالُهُم بِالْغُدُوِّ وَالْآصَالِ «١٥»

﴿البحث الثانى﴾ قال صاحب الكشاف (دعوة الحق) فيه وجهان : أحدهما : أن تضاف الدعوة إلى الحق الذى هو نقيض الباطل كما تضاف إليه الكلمة فى قوله (كلمة الحق) والمقصود منه الدلالة على كون هذه الدعوة مختصة بكونها حقة وكونها خالية عن أمارات كونه باطلا . وهذا من باب إضافة الشىء إلى صفته . والثانى : أن تضاف إلى الحق الذى هو الله سبحانه على معنى دعوة المدعو الحق الذى يسمع فيجيب . وعن الحسن : الحق هو الله وكل دعاء اليه فهو دعوة الحق .

ثم قال تعالى ﴿والذين يدعون من دونه﴾ يعنى الآلهة الذين يدعونهم الكفار من دون الله (لا يستجيبون لهم بشىء) مما يطلبونه إلا استجابة كاستجابة باسط كفيه إلى الماء . والماء جماد لا يشعر ببسط كفيه ولا بعطشه وحاجته اليه ، ولا يقدر أن يجيب دعاءه ويبلغ فاه ، فكذلك ما يدعونه جماد ، لا يحس بدعائهم ولا يستطيع إجابتهم ، ولا يقدر على نفعهم وقيل شبهوا فى قلة فائدة دعائهم لآلهتهم . بمن أراد أن يغرف الماء بيديه ليشربه فيبسطها ناشراً أصابعه ولم تصل كفاه إلى ذلك الماء ولم يبلغ مطلوبه من شربه . وقرىء (تدعون) بالتاء (كباسط كفيه) بالتنوين . ثم قال (وما دعاء الكافرين إلا فى ضلال) أى إلا فى ضياع لا منفعة فيه . لأنهم إن دعوا الله لم يجبهم وإن دعوا الآلهة لم تستطع اجابتهم .

قوله تعالى ﴿ولله يسجد من فى السموات والأرض طوعا وكرها وظلالهم بالغدو والآصال﴾ اعلم أن فى المراد بهذا السجود قولين :

﴿القول الأول﴾ أن المراد منه السجود بمعنى وضع الجبهة على الأرض ، وعلى هذا الوجه ففيه وجهان : أحدهما : أن اللفظ وان كان عاما إلا أن المراد به الخصوص وهم المؤمنون فبعض المؤمنين يسجدون لله طوعا بسهولة ونشاط . ومن المسلمين من يسجد لله كرها لصعوبة ذلك عليه مع أنه يحمل نفسه على أداء تلك الطاعة شاء أم أبى . والثانى : أن اللفظ عام والمراد منه أيضا العام وعلى هذا ففى الآية إشكال ، لأنه ليس كل من فى السموات والأرض يسجد لله . بل الملائكة يسجدون لله ، والمؤمنون من الجن والانس يسجدون لله تعالى . وأما الكافرون فلا يسجدون .

الجواب عنه من وجهين : الأول : أن المراد من قوله (ولله يسجد من فى السموات والأرض)

أى ويجب على كل من فى السموات والأرض أن يسجد لله فعبر عن الوجوب بالوقوع والحصول
والثانى : وهو أن المراد من السجود التعظيم والاعتراف بالعبودية ، وكل من فى السموات ومن فى الأرض يعترفون بعبودية الله تعالى على ما قال (ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولن الله)

﴿وأما القول الثانى فى تفسير الآية﴾ فهو أن السجود عبادة عن الانقياد والخضوع وعدم الامتناع . وكل من فى السموات والأرض ساجد لله بهذا المعنى ، لأن قدرته ومشيئته نافذة فى الكل وتحقيق القول فيه أن ماسواه ممكن لذاته والممكن لذاته هو الذى تكون ماهيته قابلة للعدم والوجود على السوية . وكل من كان كذلك امتنع رجحان وجوده على عدمه أو بالعكس ، إلا بتأثير موجد ومؤثر فيكون وجود كل ماسوى الحق سبحانه بايجاده . وعدم كل ماسواه باعدامه ، فتأثيره نافذ فى جميع الممكنات فى طرفى الايجاد والاعدام ، وذلك هو السجود وهو التواضع والخضوع والانقياد ، ونظير هذه الآية قوله (بل له مافى السموات والأرض كل له قانتون) وقوله (وله أسلم من فى السموات والأرض)

وأما قوله تعالى ﴿طوعا وكرها﴾ فالمراد : أن بعض الحوادث مما يميل الطبع إلى حصوله كالحياة والغنى . وبعضها مما ينفر الطبع عنه كالموت والفقر والعمى والحزن والزمانة وجميع أصناف المكروهات ، والكل حاصل بقضائه وقدره وتكوينه وإيجاده ، ولا قدرة لأحد على الامتناع والمدافعة .

ثم قال تعالى ﴿وظلالهم بالغدو والآصال﴾ وفيه قولان :

﴿القول الأول﴾ قال المفسرون كل شخص سواء كان مؤمناً أو كافراً فان ظله يسجد لله . قال مجاهد : ظل المؤمن يسجد لله طوعا وهو طائع . وظل الكافر يسجد لله كرهاً وهو كاره ، وقال الزجاج : جاء فى التفسير أن الكافر يسجد لغير الله وظله يسجد لله ، وعند هذا قال ابن الأنبارى : لايبعد أن يخلق الله تعالى للظلال عقولا وأفهاما تسجد بها وتخشع كما جعل الله للجبال أفهاما حتى اشتغلت بتسبيح الله تعالى وحتى ظهر أثر التجلى فيها كما قال (فلما تجلى ربه للجبل جعله دكا)

﴿والقول الثانى﴾ وهو أن المراد من سجود الظلال ميلانها من جانب إلى جانب وطولها بسبب انحطاط الشمس وقصرها بسبب ارتفاع الشمس ، فهى منقادة مستسلمة فى طولها وقصرها وميلها من جانب الى جانب وانما خصص الغدو والآصال بالذكر ، لأن الظلال إنما تعظم وتكثر فى هذين الوقتين .

قُلْ مَنْ رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ قُلِ اللهُ قُلْ أَفَاتَّخَذْتُمْ مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ لَا يَمْلِكُونَ لِأَنْفُسِهِمْ نَفْعًا وَلَا ضَرًّا قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الْأَعْمَى وَالْبَصِيرُ أَمْ هَلْ تَسْتَوِي الظُّلُمَاتُ وَالنُّورُ أَمْ جَعَلُوا لِلهِ شُرَكَاءَ خَلَقُوا كَخَلْقِهِ فَتَشَابَهَ الْخَلْقُ عَلَيْهِمْ قُلِ اللهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ «١٦»

قوله تعالى ﴿قل من رب السموات والأرض قل الله قل أفاتخذتم من دونه أولياء لا يملكون لأنفسهم نفعا ولا ضرا قل هل يستوى الأعمى والبصير أم هل تستوى الظلمات والنور أم جعلوا لله شركاء خلقوا كخلقه فتشابه الخلق عليهم قل الله خالق كل شيء وهو الواحد القهار﴾.

اعلم أنه تعالى لما بين أن كل من فى السموات والأرض ساجد له بمعنى كونه خاضعا له ، عاد إلى الرد على عبدة الأصنام فقال (قل من رب السموات والأرض قل الله) ولما كان هذا الجواب جوابا يقر به المسئول ويعترف به ولا ينكره أمره صلى الله عليه وسلم أن يكون هو الذاكر لهذا الجواب تنبيها على أنهم لا ينكرونه البتة ولما بين أنه سبحانه هو الرب لكل الكائنات قال : قل لهم فلم اتخذتم من دون الله أولياء وهى جمادات وهى لا تملك لأنفسها نفعا ولا ضرا ، ولما كانت عاجزة عن تحصيل المنفعة لأنفسها ودفع المضرة عن أنفسها فبأن تكون عاجزة عن تحصيل المنفعة لغيرها ودفع المضرة عن غيرها كان ذلك أولى . فاذا لم تكن قادرة على ذلك كانت عبادتها محض العبث والسفه ، ولما ذكر هذه الحجة الظاهرة بين أن الجاهل بمثل هذه الحجة يكون كالأعمى والعالم بها كالبصير . والجهل بمثل هذه الحجة كالظلمات ، والعلم بها كالنور ، وكما أن كل أحد يعلم بالضرورة أن الأعمى لا يساوى البصير ، والظلمة لا تساوى النور كذلك كل أحد يعلم بالضرورة أن الجاهل بهذه الحجة لا يساوى العالم بها . قرأ حمزة والكسائى وأبو بكر وعمرو عن عاصم (يستوى الظلمات والنور) بالياء ، لأنها مقدمة على اسم الجمع والباقون بالتاء ، واختاره أبو عبيدة ثم أكد هذا البيان فقال (أم جعلوا لله شركاء خلقوا كخلقه فتشابه الخلق عليهم) يعنى هذه الأشياء التى زعموا أنها شركاء لله ليس لها خلق يشبه خلق الله حتى يقولوا إنها تشارك الله فى الخالقية ، فوجب أن تشاركه فى الالهية ، بل هؤلاء المشركون يعلمون بالضرورة أن هذه الأصنام لم يصدر عنها فعل البتة . ولا خلق

ولا أثر ، وإذا كان الأمر كذلك كان حكمهم بكونها شركاء لله فى الالهية محض السفه والجهل .
وفى الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ اعلم أن أصحابنا استدلوا بهذه الآية فى مسألة خلق الأفعال من وجوه :
الأول : أن المعتزلة زعموا أن الحيوانات تخلق حركات وسكنات مثل الحركات والسكنات التى يخلقها الله تعالى ، وعلى هذا التقدير فقد جعلوا لله شركاء خلقوا كخلقه . ومعلوم أن الله تعالى إنما ذكر هذه الآية فى معرض الذم والانكار ، فدلت هذه الآية على أن العبد لا يخلق فعل نفسه .
قال القاضى : نحن وإن قلنا : إن العبد يفعل ويحدث ، إلا أنا لا نطلق القول بأنه يخلق ولو أطلقناه لم نقل إنه يخلق كخلق الله ، لأن أحدنا يفعل بقدرة الله ، وإنما يفعل لجلب منفعة ودفع مضرة ، والله تعالى منزه عن ذلك كله ، فثبت أن بتقدير كون العبد خالقا ، إلا أنه لا يكون خلقه كخلق الله تعالى ، وأيضا فهذا الالزام لازم للمجبرة ، لأنهم يقولون عين ماهو خلق الله تعالى فهو كسب العبد وفعل له . وهذا عين الشرك لأن الاله والعبد فى خلق تلك الأفعال بمنزلة الشريكين اللذين لا مال لأحدهما إلا وللآخر فيه حق . وأيضا فهو تعالى إنما ذكر هذا الكلام عيبا للكفار وذما لطريقتهم ، ولو كان فعل العبد خلقا لله تعالى لما بقى لهذا الذم فائدة ، لأن للكفار أن يقولوا على هذا التقدير إن الله سبحانه وتعالى لما خلق هذا الكفر فينا فلم يذمنا عليه ولم ينسبنا الى الجهل والتقصير مع أنه قد حصل فينا لا بفعلنا ولا باختيارنا .

والجواب عن السؤال الأول : أن لفظ الخلق إما أن يكون عبارة عن الاخراج من العدم الى الوجود . أو يكون عبارة عن التقدير ، وعلى الوجهين فبتقدير أن يكون العبد محدثا فانه لابد وأن يكون حادثا . أما قوله : والعبد وإن كان خالقا إلا أنه ليس خلقه كخلق الله :

قلنا : الخلق عبارة عن الايجاد والتكوين والاخراج من العدم الى الوجود ، ومعلوم أن الحركة الواقعة بقدرة العبد لما كانت مثلا للحركة الواقعة بقدرة الله تعالى ، كان أحد المخلوقين مثلا للمخلوق الثانى ، وحينئذ يصح أن يقال : إن هذا الذى هو مخلوق العبد مثل لما هو مخلوق لله تعالى . بل لا شك فى حصول المخالفة فى سائر الاعتبارات ، إلا أن حصول المخالفة فى سائر الوجوه لا يقدح فى حصول المماثلة من هذا الوجه وهذا القدر يكفى فى الاستدلال . وأما قوله هذا لازم على المجبرة حيث قالوا إن فعل العبد مخلوق لله تعالى ، فنقول هذا غير لازم ، لأن هذه الآية دالة على أنه لا يجوز أن يكون خلق العبد مثلا لخلق الله تعالى ، ونحن لا نثبت للعبد خلقا البتة ، فكيف يلزمنا ذلك ؟ وأما قوله : لو كان فعل العبد خلقا لله تعالى . لما حسن ذم الكفار على هذا المذهب .

قلنا : حاصله يرجع إلى أنه لما حصل المدح والذم وجب أن يكون العبد مستقلا بالفعل . وهو منقوض ، لأنه تعالى ذم أبا لهب على كفره مع أنه عالم منه أنه يموت على الكفر ، وقد ذكرنا أن خلاف المعلوم محال الوقوع ، فهذا تقرير هذا الوجه فى هذه الآية .

﴿وأما الوجه الثانى﴾ فى التمسك بهذه الآية قوله (قل الله خالق كل شىء) ولا شك أن فعل العبد شىء فوجب أن يكون خالقه هو الله وسؤالهم عليه ماتقدم .

﴿والوجه الثالث﴾ فى التمسك بهذه الآية قوله (وهو الواحد القهار) وليس يقال فيه أنه تعالى واحد فى أى المعانى ، ولما كان المذكور السابق هو الخالقية وجب أن يكون المراد هو الواحد فى الخالقية ، القهار لكل ماسواه ، وحينئذ يكون دليلا أيضا على صحة قولنا .

﴿المسألة الثانية﴾ زعم جهم أن الله تعالى لايقع عليه اسم الشىء . اعلم أن هذا النزاع ليس الافى اللفظ وهوأن هذا الاسم هل يقع عليه أم لا . وزعم أنه لايقع هذا الاسم على الله تعالى واحتج عليه بأنه لو كان شيئا لوجب كونه خالقا لنفسه ، لقوله تعالى (الله خالق كل شىء) ولما كان ذلك محالا ، وجب أن لايقع عليه اسم الشىء ، ولا يقال : هذا عام دخله التخصيص . لأن العام المخصوص إنما يحسن اذا كان المخصوص أقل من الباقى وأخس منه كما اذا قال : أكلت هذه الرمانة مع أنه سقطت منها حبات ما أكلها ، وههنا ذات الله تعالى أعلى الموجودات وأشرفها . فكيف يمكن ذكر اللفظ العام الذى يتناوله مع كون الحكم مخصوصا فى حقه ؟

﴿والحجة الثانية﴾ تمسك بقوله تعالى (ليس كمثله شىء) والمعنى : ليس مثل مثله شىء ، ومعلوم أن كل حقيقة فانها مثل مثل نفسها . فالبارى تعالى مثل مثل نفسه ، مع أنه تعالى نبه على أن مثل مثله ليس بشىء ، فهذا تنصيص على أنه تعالى غير مسمى باسم الشىء .

﴿والحجة الثالثة﴾ قوله تعالى (ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها) دلت هذه الآية على أنه لايجوز أن يدعى الله إلا بالأسماء الحسنى ، ولفظ الشىء يتناول أخس الموجودات ، فلا يكون هذا اللفظ مشعرا بمعنى حسن ، فوجب أن لايكون هذا اللفظ من الأسماء الحسنى . فوجب أن لايجوز دعاء الله تعالى بهذا اللفظ . والأصحاب تمسكوا فى إطلاق هذا الاسم عليه تعالى بقوله (قل أى شىء أكبر شهادة قل الله شهيد بينى وبينكم)

وأجاب الخصم عنه : بأن قوله (قل أى شىء أكبر شهادة) سؤال متروك الجواب ، وقوله (قل الله شهيد بينى وبينكم) كلام مبتدأ مستقل بنفسه لاتعلق له بما قبله .

﴿المسألة الثالثة﴾ تمسك المعتزلة بهذه الآية فى أنه تعالى عالم لذاته لابالعلم وقادر لذاته لا بالقدرة .

﴿والقول الثانى﴾ قال السهروردى يسمى الماء وادياً إذا سال قال : ومنه سمى الودى ودياً لخروجه وسيلانه ، وعلى هذا القول فالوادى اسم الماء السائل كالمسيل . والأول هو القول المشهور إلا أن على هذا التقدير يكون قوله (سالت أودية) مجازاً فكان التقدير : سالت مياه الأودية إلا أنه حذف المضاف وأقيم المضاف اليه مقامه .

﴿البحث الثانى﴾ قال أبو على الفارسى رحمه الله : الأودية جمع واد ولا نعلم فاعلا جمع على أفعلة قال : ويشبه أن يكون ذلك لتعاقب فاعل وفعيل على الشيء الواحد كعالم وعليم ، وشاهد وشهيد ، وناصر ونصير ، ثم إن وزن فاعل يجمع على أفعال كصاحب وأصحاب ، وطائر وأطيار ، ووزن فعيل يجمع على أفعلة . كجريب وأجربة ثم لما حصلت المناسبة المذكورة بين فاعل وفعيل لاجرم يجمع الفاعل جمع الفعيل . فيقال واد وأودية ويجمع الفعيل على جمع الفاعل فيقال : يتيم وأيتام وشريف وأشراف هذا ما قاله أبو على الفارسى رحمه الله . وقال غيره : نظير واد وأودية ، ناد وأندية للمجالس .

﴿البحث الثالث﴾ إنما ذكر لفظ أودية على سبيل التنكير، لأن المطر لا يأتى إلا على طريق المناوبة بين البقاع فتسيل بعض أودية الأرض دون بعض . أما قوله تعالى (بقدرها) ففيه بحثان :

﴿البحث الأول﴾ قال الواحدى : القدر والقدر مبلغ الشيء يقال كم قدر هذه الدراهم وكم قدرها ومقدارها ؟ أى كم تبلغ فى الوزن ، فما يكون مساوياً لها فى الوزن فهو قدرها .

﴿البحث الثانى﴾ (سالت أودية بقدرها) أى من الماء . فان صغر الوادى قل الماء ، وإن اتسع الوادى كثر الماء .

أما قوله ﴿فاحتمل السيل زبداً رابيا﴾ ففيه بحثان :

﴿البحث الأول﴾ قال الفراء : يقال أزبد الوادى إزبادا ، والزبد الاسم . وقوله (رابيا) قال الزجاج : طافيا عاليا فوق الماء . وقال غيره : زائدا بسبب انتفاخه ، يقال : ربا يربو اذا زاد .

أما قوله تعالى ﴿ومما يوقدون عليه فى النار ابتغاء حلية أو متاع زبد مثله﴾ فاعلم أنه تعالى لما ضرب المثل بالزبد الحاصل من الماء . أتبعه بضرب المثل بالزبد الحاصل من النار، وفيه مباحث :

﴿البحث الأول﴾ قرأ حمزة والكسائى وحفص عن عاصم (يوقدون) بالياء ، واختاره أبو عبيدة لقوله (ينفع الناس) وأيضا فليس ههنا مخاطب . والباقون بالتاء على الخطاب ، وعلى هذا التقدير ففيه وجهان : الأول : أنه خطاب للمذكورين فى قوله (قل أفاتخذتم من دونه أولياء) والثانى : أنه يجوز أن يكون خطابا عاما يراد به الكافة ، كأنه قال : ومما توقدون عليه فى النار أيها الموقدون .

﴿البحث الثانى﴾ الايقاد على الشيء على قسمين : أحدهما : أن لا يكون ذلك الشيء فى النار ،

وهو كقوله تعالى (فأوقد لى ياهامان على الطين) والثانى : أن يوقد على الشىء ويكون ذلك الشىء فى النار فان من أراد تذويب الاجساد السبعة جعلها فى النار ، فلهذا السبب قال ههنا (ومما توقدون عليه فى النار)

﴿البحث الثالث﴾ فى قوله (ابتغاء حلية) قال أهل المعانى : الذى يوقد عليه لابتغاء حلية الذهب والفضة ، والذى يوقد عليه لابتغاء الأمتعة الحديد والنحاس والرصاص . والأسرب يتخذ منها الأوانى والأشياء التى ينتفع بها . والمتاع كل ما يتمتع به وقوله (زبد مثله) أى زبد مثل زبد الماء الذى يحمله السيل .

ثم قال تعالى ﴿كذلك يضرب الله الحق والباطل﴾ والمعنى كذلك يضرب الله الأمثال للحق والباطل . ثم قال (أما الزبد فيذهب جفاء وأما ماينفع الناس) قال الفراء : الجفاء الرمى والاطراح يقال : جفا الوادى غثاءه يجفوه جفاء إذا رماه . والجفاء اسم للمجتمع منه المنضم بعضه إلى بعض وموضع جفاء نصب على الحال ، والمعنى : أن الزبد قد يعلو على وجه الماء ويربو وينتفخ إلا أنه بالآخرة يضمحل ويبقى الجوهر الصافى من الماء ومن الأجساد السبعة . فكذلك الشبهات والخيالات قد تقوى وتعظم إلا أنها بالآخرة تبطل وتضمحل وتزول ويبقى الحق ظاهرا لايشوبه شىء من الشبهات ، وفى قراءة رؤبة بن العجاج جفالا ، وعن أبى حاتم لايقرأ بقراءة رؤبة لأنه كان يأكل الفار .

أما قوله تعالى ﴿للذين استجابوا لربهم الحسنى﴾ ففيه وجهان : الأول : أنه تم الكلام عند قوله (كذلك يضرب الله الأمثال) ثم استأنف الكلام بقوله (للذين استجابوا لربهم الحسنى) ومحله الرفع بالابتداء والذين خبره وتقديره لهم الخصلة الحسنى والحالة الحسنى . الثانى : أنه متصل بما قبله والتقدير : كأنه قال الذى يبقى هو مثل المستجيب والذى يذهب جفاء مثل من لايستجيب ثم بين الوجه فى كونه مثلا وهو أنه لمن يستجيب الحسنى وهو الجنة ، ولمن لايستجيب أنواع الحسرة والعقوبة ، وفيه وجه آخر وهو أن يكون التقدير: كذلك يضرب الله الأمثال للذين استجابوا لربهم الاستجابة الحسنى ، فيكون الحسنى صفة لمصدر محذوف .

واعلم أنه تعالى ذكر ههنا أحوال السعداء وأحوال الأشقياء . أما أحوال السعداء فهى قوله (للذين استجابوا لربهم الحسنى) والمعنى أن الذين أجابوه إلى مادعاهم اليه من التوحيد والعدل والنبوة وبعث الرسل والتزام الشرائع الواردة على لسان رسوله فلهم الحسنى . قال ابن عباس : الجنة . وقال أهل المعانى : الحسنى هى المنفعة العظمى فى الحسن ، وهى المنفعة الخالصة عن شوائب المضرة

الدائمة الخالية عن الانقطاع المقرونة بالتعظيم والاجلال . ولم يذكر الزيادة ههنا لأنه تعالى قد ذكرها فى سورة أخرى ، وهو قوله (للذين أحسنوا الحسنى وزيادة) وأما أحوال الأشقياء ، فهى قوله (والذين لم يستجيبوا له) فلهم أنواع أربعة من العذاب والعقوبة .

﴿فالنوع الأول﴾ قوله (لو أن لهم مافى الأرض جميعا ومثله معه لافتدوا به) والافتداء جعل أحد الشيئين بدلا من الآخر ، ومفعول لافتدوا به محذوف تقديره : لافتدوا به أنفسهم أى جعلوه فداء أنفسهم من العذاب . والكناية فى «به» عائدة الى «ما» فى قوله (مافى الأرض)

واعلم أن هذا المعنى حق ، لأن المحبوب بالذات لكل إنسان هو ذاته . وكل ماسواه فانما يحبه لكونه وسيلة الى مصالح ذاته ، فاذا كانت النفس فى الضرر والألم والتعب وكان مالكا لما يساوى عالم الأجساد والأرواح فانه يرضى بأن يجعله فداء لنفسه ، لأن المحبوب بالعرض لابد وأن يكون فداء لما يكون محبوبا بالذات .

﴿والنوع الثانى﴾ من أنواع العذاب الذى أعده الله لهم هو قوله (أولئك لهم سوء الحساب) قال الزجاج : ذاك لأن كفرهم أحبط أعمالهم . وأقول ههنا حالتان : فكل ماشغلك بالله وعبوديته ومحبته فهى الحالة السعيدة الشريفة العلوية القدسية . وكل ماشغلك بغير الله فهى الحالة الضارة المؤذية الخسيسة ، ولاشك أن هاتين الحالتين يقبلان الأشد والأضعف والأقل والأزيد . ولاشك أن المواظبة على الأعمال المناسبة لهذه الأحوال توجب قوتها ورسوخها لما ثبت فى المعقولات أن كثرة الأفعال توجب حصول الملكات الراسخة ، ولاشك أنه لما كانت كثرة الأفعال توجب حصول تلك الملكات الراسخة وكل واحدة من تلك الأفعال حتى اللمحة واللحظة والخطور بالبال والالتفات الضعيف فانه يوجب أثرا ما فى حصول تلك الحالة فى النفس فهذا هو الحساب ، وعند التأمل فى هذه الفصول يتبين للانسان صدق قوله (فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره)

إذا ثبت هذا فالسعداء هم الذين استجابوا لربهم فى الاعراض عما سوى الله وفى الاقبال بالكلية على عبودية الله تعالى ولاجرم حصل لهم الحسنى .

وأما الأشقياء فهم الذين لم يستجيبوا لربهم ، فلهذا السبب وجب أن يحصل لهم سوء الحساب ، والمراد بسوء الحساب أنهم أحبوا الدنيا وأعرضوا عن المولى فلما ماتوا بقوا محرومين عن معشوقهم الذى هو الدنيا وبقوا محرومين عن الفوز بخدمة حضرة المولى .

﴿والنوع الثالث﴾ قوله تعالى (ومأواهم جهنم) وذلك لأنهم كانوا غافلين عن الاستعداد

الَّذِينَ يُوفُونَ بِعَهْدِ اللهِ وَلَا يَنقُضُونَ الْمِيثَاقَ «٢٠» وَالَّذِينَ يَصِلُونَ مَا أَمَرَ اللهُ بِهِ أَن يُوصَلَ وَيَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ وَيَخَافُونَ سُوءَ الْحِسَابِ «٢١» وَالَّذِينَ صَبَرُوا ابْتِغَاءَ وَجْهِ رَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَنفَقُوا مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ سِرًّا وَعَلَانِيَةً وَيَدْرَءُونَ بِالْحَسَنَةِ السَّيِّئَةَ أُولَئِكَ لَهُمْ عُقْبَى الدَّارِ «٢٢» جَنَّاتُ عَدْنٍ يَدْخُلُونَهَا وَمَن صَلَحَ مِنْ آبَائِهِمْ وَأَزْوَاجِهِمْ وَذُرِّيَّاتِهِمْ وَالْمَلَائِكَةُ يَدْخُلُونَ عَلَيْهِم مِّن كُلِّ بَابٍ «٢٣» سَلَامٌ عَلَيْكُم بِمَا صَبَرْتُمْ فَنِعْمَ عُقْبَى الدَّارِ «٢٤»

بخدمة حضرة المولى عاكفين على لذات الدنيا . فاذاماتوا فارقوا معشوقهم فيحترقون على مفارقتها وليس عندهم شيء آخر يجبرهذه المصيبة فلذلك قال (مأواهم جهنم) ثم إنه تعالى وصف هذا المأوى فقال (وبئس المهاد) ولاشك أن الأمر كذلك .

ثم قال تعالى ﴿أفمن يعلم أنما أنزل اليك من ربك الحق كمن هو أعمى﴾ فهذا إشارة إلى المثل المتقدم ذكره وهو أن العالم بالشيء كالبصير ، والجاهل به كالأعمى ، وليس أحدهما كالآخر . لأن الأعمى إذا أخذ يمشى من غير قائد . فالظاهر أنه يقع فى البئر وفى المهالك ، وربما أفسدما كان على طريقه من الأمتعة النافعة . أما البصير فانه يكون آمنا من الهلاك والاهلاك .

ثم قال ﴿إنما يتذكر أولوا الألباب﴾ والمراد أنه لاينتفع بهذه الأمثلة إلا أرباب الألباب الذين يطلبون من كل صورة معناها ، ويأخذون من كل قشرة لبابها ويعبرون بظاهر كل حديث إلى سره ولبابه .

قوله عز وجل ﴿الذين يوفون بعهد الله ولاينقضون الميثاق والذين يصلون ما أمر الله به أن يوصل ويخشون ربهم ويخافون سوء الحساب والذين صبروا ابتغاء وجه ربهم وأقاموا الصلاة وأنفقوا مما رزقناهم سرا وعلانية ويدرؤن بالحسنة السيئة أولئك لهم عقبى الدار جنات عدن يدخلونها ومن صلح من آبائهم وأزواجهم وذرياتهم والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم بما صبرتم فنعم عقبى الدار﴾

اعلم أن هذه الآية هل هى متعلقة بما قبلها أم لا ؟ فيه قولان :

﴿القول الأول﴾ إنها متعلقة بما قبلها وعلى هذا التقدير ففيه وجهان : الأول : أنه يجوز أن يكون قوله (الذين يوفون بعهد الله) صفة لأولى الألباب . والثانى : أن يكون ذلك صفة لقوله (أفمن يعلم أنما أنزل اليك من ربك الحق)

﴿والقول الثانى﴾ أن يكون قوله (الذين يوفون بعهد الله) مبتدأ (وأولئك لهم عقبى الدار) خبره كقوله (والذين ينقضون عهدالله أولئك لهم اللعنة) واعلم أن هـذه الآية من أولها إلى آخرها جملة واحدة شرط وجزاء ، وشرطها مشتمل على قيود ، وجزاؤها يشتمل أيضاً على قيود . أما القيود المعتبرة فى الشرط فهى تسعة :

﴿القيد الأول﴾ قوله (الذين يوفون بعهد الله) وفيه وجوه : الأول : قال ابن عباس رضى الله عنهما : يريد الذى عاهدهم عليه حين كانوا فى صلب آدم وأشهدهم على أنفسهم (ألست بربكم قالوا بلى) والثانى : أن المراد بعهد الله كل أمر قام الدليل على صحته وهو من وجهين : أحدهما : الأشياء التى أقام الله عليها دلائل عقلية قاطعة لاتقبل النسخ والتغيير . والآخر : التى أقام الله عليها الدلائل السمعية وبين لهم تلك الأحكام . والحاصل أنه دخل تحت قوله (يوفون بعهد الله) كل ماقام الدليل عليه . ويصح إطلاق لفظ العهد على الحجة بل الحق أنه لاعهد أوكد من الحجة والدلالة على ذلك أن من حلف على الشىء فانما يلزمه الوفاء به ، إذا ثبت بالدليل وجوبه لا بمجرد اليمين ولذلك ربما يلزمه أن يحنث نفسه إذا كان ذلك خيراً له فلا عهد أوكد من إلزام الله تعالى إياه ذلك بدليل العقل أو بدليل السمع . ولايكون العبد موفياً للعهد إلا بأن يأتى بكل تلك الأشياء كما أن الحالف على أشياء كثيرة لايكون بارا فى يمينه إلا إذا فعل الكل ، ويدخل فيه الاتيان بجميع المأمورات والانتهاء عن كل المنهيات ويدخل فيه الوفاء بالعقود فى المعاملات ، ويدخل فيه أداء الأمانات . وهذا القول هو المختار الصحيح فى تأويل الآية .

﴿القيد الثانى﴾ قوله (ولا ينقضون الميثاق) وفيه أقوال :

﴿القول الأول﴾ وهو قول الأكثرين إن هـذا الكلام قريب من الوفاء بالعهد ، فان الوفاء بالعهد قريب من عدم نقض الميثاق والعهد ، وهذا مثل أن يقول : إنه لما وجب وجوده لزم أن يمتنع عدمه ، فهذان المفهومان متغايران إلا أنهما متلازمان فكذلك الوفاء بالعـهد يلزمه أن لاينقض الميثاق .

واعلم أن الوفاء بالعهد من أجل مراتب السعادة . قال عليه السلام «لاإيمان لمن لا أمانة له ولا دين لمن لاعهد له» والآيات الواردة فى هذا الباب كثيرة فى القرآن .

﴿والقول الثانى﴾ أن الميثاق ماوثقه المكلف على نفسه . فالحاصل : أن قوله (الذين يوفون بعهد الله) إشارة الى ما كلف الله العبد به ابتداء . وقوله (ولا ينقضون الميثاق) إشارة الى ماالتزمه العبد من أنواع الطاعات بحسب اختيار نفسه كالنذر بالطاعات والخيرات .

﴿والقول الثالث﴾ أن المراد بالوفاء بالعهد : عهد الربوبية والعبودية . والمراد بالميثاق : المواثيق المذكورة فى التوراة والانجيل وسائر الكتب الالهية على وجوب الايمان بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم عند ظهوره .

واعلم أن الوفاء بالعهد أمر مستحسن فى العقول والشرائع . قال عليه السلام «من عاهد الله فغدر ، كانت فيه خصلة من النفاق» وعنه عليه السلام «ثلاثة أنا خصمهم يوم القيامة ومن كنت خصمه خصمته رجل أعطى عهدا ثم غدر ، ورجل استأجر أجيرا استوفى عمله وظلمه أجره ، ورجل باع حرا فاسترق الحر وأكل ثمنه» وقيل : كان بين معاوية وملك الروم عهد فأراد أن يذهب اليهم وينقض العهد فاذا رجل على فرس يقول : وفاء بالعهد لاغدر . سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول «من كان بينه وبين قوم عهد فلا ينبذن اليهم عهده ولايحلها حتى ينقضى الأمد وينبذ اليهم على سواء» قال من هذا ؟ قالوا : عمرو بن عيينة فرجع معاوية .

﴿القيد الثالث﴾ (والذين يصلون ماأمر الله به أن يوصل) وههنا سؤال : وهو أن الوفاء بالعهد وترك نقض الميثاق اشتمل على وجوب الاتيان بجميع المأمورات والاحتراز عن كل المنهيات فما الفائدة فى ذكر هذه القيود المذكورة بعدهما ؟

والجواب من وجهين : الأول : أنه ذكر لئلا يظن ظان أن ذلك فيما بينه وبين الله تعالى فلا جرم أفرد مابينه وبين العباد بالذكر . والثانى : أنه تأكيد .

إذا عرفت هذا فنقول : ذكروا فى تفسيره وجوها : الأول : أن المراد منه صلة الرحم قال عليه السلام «ثلاث يأتين يوم القيامة لهاذلق الرحم تقول : أى رب قطعت ، والأمانة تقول : أى رب تركت ، والنعمة تقول : أى رب كفرت»

﴿والقول الثانى﴾ أن المراد صلة محمد صلى الله عليه وسلم ومؤازرته ونصرته فى الجهاد .

﴿والقول الثالث﴾ رعاية جميع الحقوق الواجبة للعباد . فيدخل فيه صلة الرحم وصلة القرابة الثابتة بسبب اخوة الايمان كما قال (إنما المؤمنون إخوة) ويدخل فى هذه الصلة امدادهم بايصال الخيرات ودفع الآفات بقدر الامكان وعيادة المريض وشهود الجنائز وإفشاء السلام على الناس والتبسم فى وجوههم وكف الأذى عنهم ويدخل فيه كل حيوان حتى الهرة والدجاجة ، وعن

الفضيل بن عياض رحمه الله أن جماعة دخلوا عليه بمكة فقال : من أين أنتم ؟ قالوا من خراسان فقال : اتقوا الله وكونوا من حيث شئتم ، واعلموا أن العبد لو أحسن كل الاحسان وكان له دجاجة فأساء اليها لم يكن من المحسنين . وأقول حاصل الكلام : أن قوله (الذين يوفون بعهد الله ولا ينقضون الميثاق) اشارة الى التعظيم لأمر الله وقوله (والذين يصلون ما أمر الله به أن يوصل) اشارة إلى الشفقة على خلق الله .

﴿القيد الرابع﴾ قوله (ويخشون ربهم) والمعنى : أنه وإن أتى بكل ماقدر عليه فى تعظيم أمر الله ، وفى الشفقة على خلق الله إلا أنه لابد وأن تكون الخشية من الله والخوف منه مستوليا على قلبه وهذه الخشية نوعان : أحدهما : أن يكون خائفا من أن يقع زيادة أو نقصان أو خلل فى عباداته وطاعاته ، بحيث يوجب فساد العبادة أو يوجب نقصان ثوابها . والثانى : وهو خوف الجلال وذلك لأن العبد إذا حضر عند السلطان المهيب القاهر فانه وان كان فى عين طاعته إلا أنه لا يزول عن قلبه مهابة الجلالة والرفعة والعظمة .

﴿القيد الخامس﴾ قوله (ويخافون سوء الحساب) اعلم أن القيد الرابع اشارة الى الخشية من الله وهذا القيد الخامس اشارة الى الخوف والخشية وسوء الحساب ، وهذا يدل على أن المراد من الخشية من الله ماذكرناه من خوف الجلال والمهابة والعظمة وإلا لزم التكرار .

﴿القيد السادس﴾ قوله تعالى (والذين صبروا ابتغاء وجه ربهم) فيدخل فيه الصبر على فعل العبادات والصبر على ثقل الأمراض والمضار ، والغموم والأحزان ، والصبر على ترك المشتهيات وبالجملة الصبر على ترك المعاصى وعلى أداء الطاعات . ثم إن الانسان قد يقدم على الصبر لوجوه : أحدها : أن يصبر ليقال ما أكمل صبره وأشد قوته على تحمل النوازل . وثانيها : أن يصبر لئلا يعاب بسبب الجزع . وثالثها : أن يصبر لئلا تحصل شماتة الأعداء . ورابعها : أن يصبر لعلمه بأن لافائدة فى الجزع فالانسان إذا أتى بالصبر لأحد هذه الوجوه لم يكن ذلك داخلا فى كمال النفس وسعادة القلب ، أما إذا صبر على البلاء لعلمه بأن ذلك البلاء قسمة حكم بها القسام العلام المنزه عن العيب والباطل والسفه ، بل لابد أن تكون تلك القسمة مشتملة على حكمة بالغة ومصلحة راجحة ورضى بذلك ، لأنه تصرف المالك فى ملكه ولا اعتراض على المالك فى أن يتصرف فى ملكه أو يصبر لأنه صار مستغرقاً فى مشاهدة المبلى فكان استغراقه فى تجلى نور المبلى أذهله عن التألم بالبلاء وهذا أعلى مقامات الصديقين . فهذه الوجوه الثلاثة هى التى يصدق عليها انه صبر ابتغاء وجه ربه ومعناه أنه صبر لمجرد ثوابه . وطلب رضا الله تعالى .

واعلم أن قوله (ابتغاء وجه ربهم) فيه دقيقة ، وهى أن العاشق إذا ضربه معشوقه . فربما نظر العاشق لذلك الضارب وفرح به فقوله (ابتغاء وجه ربهم) محمول على هذا المجاز ، يعنى كما أن العاشق يرضى بذلك الضرب لالتذاذه بالنظر الى وجه معشوقه . فكذلك العبد يصبر على البلاء والمحنة ، ويرضى به لاستغراقه فى معرفة نور الحق وهذه دقيقة لطيفة .

﴿القيد السابع﴾ قوله (وأقاموا الصلاة)

واعلم أن الصلاة والزكاة وإن كانتا داخلتين فى الجملة الأولى إلا أنه تعالى أفردها بالذكر تنبيها على كونها أشرف من سائر العبادات وقد سبق فى هذا الكتاب تفسير اقامة الصلاة ولا يمتنع ادخال النوافل فيه أيضا .

﴿القيد الثامن﴾ قوله تعالى (وأنفقوا مما رزقناهم سراً وعلانية) وفيه مسألتان :

﴿المسألة الأولى﴾ قال الحسن : المراد الزكاة المفروضة فان لم يتهم بترك أداء الزكاة فالأولى أداؤها سراً وإن اتهم بترك الزكاة فالأولى أداؤها فى العلانية . وقيل السر مايؤديه بنفسه والعلانية مايؤديه إلى الأمام ، وقال آخرون : بل المراد الزكاة الواجبة والصدقة التى يؤتى بها على صفة التطوع فقوله (سراً) يرجع إلى التطوع وقوله (علانية) يرجع إلى الزكاة الواجبة .

﴿المسألة الثانية﴾ قالت المعتزلة إنه تعالى رغب فى الانفاق من كل ما كان رزقاً ، وذلك يدل على أنه لارزق إلا الحلال إذ لو كان الحرام رزقا لكان قد رغب تعالى فى إنفاق الحرام وأنه لايجوز .

﴿القيد التاسع﴾ قوله (ويدرؤن بالحسنة السيئة) وفيه وجهان : الأول : أنهم إذا أتوا بمعصية درؤها ودفعوها بالتوبة كما روى أن النبى صلى الله عليه وسلم قال لمعاذ بن جبل «اذا عملت سيئة فاعمل بجنبها حسنة تمحها» والثانى : أن المراد أنهم لايقابلون الشر بالشر بل يقابلون الشر بالخير كما قال تعالى (وإذا مروا باللغو مروا كراما) وعن ابن عمر رضى الله عنهما ليس الوصول من وصل ثم وصل تلك المجازاة لكنه من قطع ثم وصل وعطف على من لم يصله ، وليس الحليم من ظلم ثم حلم حتى اذا هيجه قوم اهتاج ، لكن الحليم من قدر ثم عفا . وعن الحسن : هم الذين اذا حرموا أعطوا واذا ظلموا عفوا ، ويروى أن شقيق بن إبراهيم البلخى دخل على عبدالله بن المبارك متنكرا ، فقال من أين أنت ؟ فقال من بلخ ، فقال وهل تعرف شقيقا قال نعم ، فقال فكيف طريقة أصحابه فقال اذا منعوا صبروا وإن أعطوا شكروا ، فقال عبدالله : طريقة كلابنا هكذا . فقال وكيف ينبغى أن يكون فقال الكاملون : هم الذين اذا منعوا شكروا واذا أعطوا آثروا .

واعلم أن جملة هذه القيود التسعة هي القيود المذكورة في الشرط . أما القيود المذكورة في الجزاء فهي أربعة :

﴿القيد الأول﴾ قوله (أولئك لهم عقبى الدار) أي عاقبة الدار وهي الجنة ، لأنها هي التي أراد الله أن تكون عاقبة الدنيا ومرجع أهلها . قال الواحدي : العقبى كالعاقبة ، ويجوز أن تكون مصدرا كالشورى والقربى والرجعى ، وقد يجيء مثل هذا أيضا على فعلى كالنجوى والدعوى ، وعلى فعلى كالذكرى والضيزى ، ويجوز أن يكون اسما وهو ههنا مصدر مضاف الى الفاعل ، والمعنى : أولئك لهم أن تعقب أعمالهم الدار التي هي الجنة .

﴿القيد الثاني﴾ قوله (جنات عدن يدخلونها) وفيه مسألتان :

﴿المسألة الأولى﴾ قال الزجاج : جنات عدن بدل من عقبى والكلام في جنات عدن ذكرناه مستقصى عند قوله تعالى (ومساكن طيبة في جنات عدن) وذكرنا هناك مذهب المفسرين ، ومذهب أهل اللغة .

﴿المسألة الثانية﴾ قرأ ابن كثير وأبو عمرو (يدخلونها) بضم الياء وفتح الخاء على مالم يسم فاعله والباقون بفتح الياء وضم الخاء على إسناد الدخول اليهم .

﴿القيد الثالث﴾ قوله (ومن صلح من آبائهم وأزواجهم وذرياتهم) وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ قرأ ابن علية (صلح) بضم اللام قال صاحب الكشاف : والفتح أفصح .

﴿المسألة الثانية﴾ قال الزجاج : موضع من رفع لأجل العطف على الواو في قوله (يدخلونها) ويجوز أن يكون نصباً كما تقول قد دخلوا وزيداً أي مع زيد .

﴿المسألة الثالثة﴾ في قوله (ومن صلح) قولان : الأول : قال ابن عباس : يريد من صدق بما صدقوا به وإن لم يعمل مثل أعمالهم وقال الزجاج : بين تعالى أن الأنساب لا تنفع إذا لم يحصل معها أعمال صالحة بل الآباء والأزواج والذريات لا يدخلون الجنة إلا بالأعمال الصالحة قال الواحدي : والصحيح ما قال ابن عباس ، لأن الله تعالى جعل من ثواب المطيع سروره بحضور أهله معه في الجنة وذلك يدل على أنهم يدخلونها كرامة للمطيع الآتي بالأعمال الصالحة ، ولو دخلوها بأعمالهم الصالحة لم يكن في ذلك كرامة للمطيع ولا فائدة في الوعد به ، إذ كل من كان مصلحاً في عمله فهو يدخل الجنة .

واعلم أن هذه الحجة ضعيفة ، لأن المقصود بشارة المطيع بكل ما يزيده سروراً وبهجة فاذا بشر الله المكلف بأنه إذا دخل الجنة فانه يحضر معه آباؤه وأزواجه وأولاده فلا شك أنه يعظم سرور المكلف بذلك وتقوى بهجته به ، ويقال إن من أعظم موجبات سرورهم أن يجتمعوا فيتذاكروا

أحوالهم فى الدنيا ثم يشكرون الله على الخلاص منها والفوز بالجنة ولذلك قال تعالى فى صفة أهل الجنة إنهم يقولون (ياليت قومى يعلمون بما غفرلى ربى وجعلنى من المكرمين)

﴿المسألة الرابعة﴾ قوله (وأزواجهم) ليس فيه مايدل على التمييز بين زوجة وزوجة . ولعل الأولى من مات عنها أو ماتت عنه . وماروى عن سودة أنه لما هم الرسول صلى الله عليه وسلم بطلاقها قالت دعنى يارسول الله أحشر فى زمرة نسائك ، كالدليل على ماذكرناه .

﴿القيد الرابع﴾ قوله (والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم بما صبرتم فنعم عقبى الدار) وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ قال ابن عباس : لهم خيمة من درة مجوفة طولها فرسخ وعرضها فرسخ لها ألف باب مصاريعها من ذهب يدخلون عليهم الملائكة من كل باب يقولون لهم (سلام عليكم بما صبرتم) على أمر الله . وقال أبو بكر الأصم : من كل باب من أبواب البر كباب الصلاة وباب الزكاة وباب الصبر ويقولون ونعم ما أعقبكم الله بعد الدار الأولى .

واعلم أن دخول الملائكة إن حملناه على الوجه الأول فهو مرتبة عظيمة . وذلك لأن الله تعالى أخبر عن هؤلاء المطيعين أنهم يدخلون جنة الخلد ، ويجتمعون بآبائهم وأزواجهم وذرياتهم على أحسن وجه . ثم إن الملائكة مع جلالة مراتبهم يدخلون عليهم لأجل التحية والاكرام عند الدخول عليهم يكرمونهم بالتحية والسلام ويبشرونهم بقولهم (فنعم عقبى الدار) ولاشك أن هذا غير مايذكره المتكلمون من أن الثواب منفعة خالصة دائمة مقرونة بالاجلال والتعظيم ، وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه كان يأتى قبور الشهداء رأس كل حول فيقول «السلام عليكم بما صبرتم فنعم عقبى الدار» والخلفاء الأربعة هكذا كانوا يفعلون . وأما إن حملناه على الوجه الثانى فتفسير الآية أن الملائكة طوائف . منهم روحانيون . ومنهم كروبيون . فالعبد إذا راض نفسه بأنواع الراضيات كالصبر والشكر والمراقبة والمحاسبة . ولكل مرتبة من هذه المراتب جوهر قدسى وروح علوى يختص بتلك الصفة مزيد اختصاص : فعند الموت إذا أشرقت تلك الجواهر القدسية تجلت فيها من كل روح من الأرواح السماوية ماينا سبها من الصفة المخصوصة بها فيفيض عليها من ملائكة الصبر كمالات مخصوصة نفسانية لاتظهر إلا فى مقام الصبر . ومن ملائكة الشكر كمالات روحانية لاتتجلى إلا من مقام الشكر . وهكذا القول فى جميع المراتب .

﴿المسألة الثانية﴾ تمسك بعضهم بهذه الآية على أن الملك أفضل من البشر فقال : إنه سبحانه ختم مراتب سعادات البشر بدخول الملائكة عليهم على سبيل التحية والاكرام والتعظيم فكانوا بهأجل

وَالَّذِينَ يَنقُضُونَ عَهْدَاللهِ مِن بَعْدِ مِيثَاقِهِ وَيَقْطَعُونَ مَا أَمَرَ اللهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ وَيُفْسِدُونَ فِى الْأَرْضِ أُولَئِكَ لَهُمُ اللَّعْنَةُ وَلَهُمْ سُوءُ الدَّارِ «٢٥»

مرتبة من البشر ولوكانوا أقل مرتبة من البشر لما كان دخولهم عليهم لأجل السلام والتحية موجبا علو درجاتهم وشرف مراتبهم . ألاترى أن من عاد من سفره إلى بيته فاذا قيل فى معرض كمال مرتبته أنه يزوره الأمير والوزير والقاضى والمفتى ، فهذا يدل على أن درجة ذلك المزور أقل وأدنى من درجات الزائرين فكذلك ههنا .

﴿المسألة الثالثة﴾ قال الزجاج : ههنا محذوف تقديره الملائكة يدخلون عليهم من كل باب ويقولون سلام عليكم فأضمر القول ههنا لأن فى الكلام دليلا عليه ، وأما قوله (بما صبرتم فنعم عقبى الدار) ففيه وجهان : أحدهما : أنه متعلق بالسلام . والمعنى أنه إنما حصلت لكم هذه السلامة بواسطة صبركم على الطاعات ، وترك المحرمات . والثانى : أنه متعلق بمحذوف ، والتقدير : أن هذه الكرامات التى ترونها ، وهذه الخيرات التى تشاهدونها إنما حصلت بواسطة ذلك الصبر .

قوله تعالى ﴿والذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقة ويقطعون ما أمر الله به أن يوصل ويفسدون فى الأرض أولئك لهم اللعنة ولهم سوء الدار﴾

اعلم أنه تعالى لما ذكر صفات السعداء وذكر ماترتب عليها من الأحوال الشريفة العالية أتبعها بذكر حال الأشقياء ، وذكر مايترتب عليها من الأحوال المخزية المكروهة ، وأتبع الوعد بالوعيد والثواب بالعقاب ، ليكون البيان كاملا فقال (والذين ينقضون عهدالله من بعد ميثاقه) وقد بينا أن عهدالله ماألزم عباده بواسطة الدلائل العقلية والسمعية لأنها أوكد من كل عهد وكل يمين إذ الأيمان انما تفيد التوكيد بواسطة الدلائل الدالة على أنها توجب الوفاء بمقتضاها ، والمراد من نقض هذه العهود أن لاينظر المرء فى الأدلة أصلا ، فحينئذ لايمكنه العمل بموجبها أو بأن ينظر فيها ويعلم صحتها ثم يعاند فلايعمل بعلمه أو بأن ينظر فى الشبهة فيعتقد خلاف الحق والمراد من قوله (من بعد ميثاقه) أى من بعد أن وثق الله تلك الأدلة وأحكمها ، لأنه لاشىء أقوى مما دل الله على وجوبه فى أنه ينفع فعله ويضر تركه .

فان قيل : إذا كان العهد لايكون إلا مع الميثاق فما فائدة اشتراطه تعالى بقوله (من بعد ميثاقه) قلنا : لا يمتنع أن يكون المراد بالعهد هو ما كلف الله العبد ، والمراد بالميثاق الأدلة المؤكدة

اللَّهُ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشَاءُ وَيَقْدِرُ وَفَرِحُوا بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا فِي الْآخِرَةِ إِلَّا مَتَاعٌ «٢٦»

لأنه تعالى قد يؤكد اليك العهد بدلائل أخرى سواء كانت تلك المؤكدة دلائل عقلية أو سمعية.

ثم قال تعالى ﴿ويقطعون ماأمر الله به أن يوصل﴾ وذلك فى مقابلة قوله (والذين يصلون ماأمر الله به أن يوصل) فجعل من صفات هؤلاء القطع بالضد من ذلك الوصل. والمراد به قطع كل ماأوجب الله وصله ويدخل فيه وصل الرسول بالموالاة والمعاونة ووصل المؤمنين. ووصل الأرحام. ووصل سائر من له حق. ثم قال (ويفسدون فى الأرض) وذلك الفساد هو الدعاء إلى غير دين الله وقد يكون بالظلم فى النفوس والاموال وتخريب البلاد. ثم إنه تعالى بعد ذكر هذه الصفات قال (أولئك لهم اللعنة) واللعنة من الله الابعاد من خيرى الدنيا والآخرة إلى ضدهما من عذاب ونقمة (ولهم سوء الدار) لأن المراد جهنم. وليس فيها إلا ماسوء الصائر اليها.

قوله تعالى ﴿الله يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر وفرحوا بالحياة الدنيا وما الحياة الدنيا فى الآخرة إلا متاع﴾

اعلم أنه تعالى لما حكم على من نقض عهد الله فى قبول التوحيدوالنبوة بأنهم ملعونون فى الدنيا ومعذبون فى الآخرة فكأنه قيل: لو كانوا أعداء الله لما فتح الله عليهم أبواب النعم واللذات فى الدنيا. فأجاب الله تعالى عنه بهذه الآية وهو أنه يبسط الرزق على البعض ويضيقه على البعض ولا تعلق له بالكفر والايمان. فقد يوجد الكافر موسعا عليه دون المؤمن. ويوجد المؤمن مضيقا عليه دون الكافر، فالدنيا دار امتحان. قال الواحدى: معنى القدر فى اللغة قطع الشىء على مساواة غيره من غير زيادة ولا نقصان. وقال المفسرون: معنى (يقدر) ههنايضيق، ومثله قوله تعالى (ومن قدر عليه رزقه) أى ضيق، ومعناه: أنه يعطيه بقدر كفايته لا يفضل عنه شىء.

وأما قوله ﴿وفرحوا بالحياة الدنيا﴾ فهو راجع الى من بسط الله له رزقه. وبين تعالى أن ذلك لايوجب الفرح، لأن الحياة العاجلة بالنسبة الى الآخرة كالحقير القليل بالنسبة الى مالا نهاية له.

وَيَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْلَا أُنزِلَ عَلَيْهِ آيَةٌ مِّن رَّبِّهِ قُلْ إِنَّ اللهَ يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي إِلَيْهِ مَنْ أَنَابَ «٢٧» الَّذِينَ آمَنُوا وَتَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُمْ بِذِكْرِ اللهِ أَلَا بِذِكْرِ اللهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ «٢٨»

قوله تعالى ﴿ ويقول الذين كفروا لولا أنزل عليه آية من ربه قل إن الله يضل من يشاء ويهدى إليه من أناب الذين آمنوا و تطمئن قلوبهم بذكر الله ألا بذكر الله تطمئن القلوب ﴾

اعلم أن الكفار قالوا : يامحمد إن كنت رسولا فأتنا بآية ومعجزة قاهرة ظاهرة مثل معجزات موسى وعيسى عليهما السلام .

فأجاب عن هذا السؤال بقوله (قل إن الله يضل من يشاء ويهدى إليه من أناب) وبيان كيفية هذا الجواب من وجوه : أحدها : كأنه تعالى يقول : إن الله أنزل عليه آيات ظاهرة ومعجزات قاهرة ، ولكن الاضلال والهداية من الله ، فأضلكم عن تلك الآيات القاهرة الباهرة ، وهدى أقواما آخرين اليها ، حتى عرفوا بها صدق محمد صلى الله عليه وسلم فى دعوى النبوة ، واذا كان كذلك فلا فائدة فى تكثير الآيات والمعجزات ، وثانيها : أنه كلام يجرى مجرى التعجب من قولهم وذلك لأن الآيات الباهرة المتكاثرة التى ظهرت على رسول الله صلى الله عليه وسلم كانت أكثر من أن تصير مشتبهة على العاقل ، فلما طلبوا بعدها آيات أخرى كان موضعا للتعجب والاستنكار ، فكأنه قيل لهم : ماأعظم عنادكم (إن الله يضل من يشاء) من كان على صفتكم من التصميم وشدة الشكيمة على الكفر فلاسبيل إلى اهتدائكم وإن أنزلت كل آية (ويهدى) من كان على خلاف صفتكم . وثالثها : أنهم لما طلبوا سائر الآيات والمعجزات فكأنه قيل لهم لافائدة فى ظهور الآيات والمعجزات ، فان الاضلال والهداية من الله فلو حصلت الآيات الكثيرة ولم تحصل الهداية فانه لم يحصل الانتفاع بها . ولو حصلت آية واحدة فقط وحصلت الهداية من الله فانه يحصل الانتفاع بها فلا تشتغلوا بطلب الآيات ولكن تضرعوا إلى الله فى طلب الهدايات . ورابعها : قال أبو على الجبائى : المعنى إن الله يضل من يشاء عن رحمته وثوابه عقوبة له على كفره فلستم ممن يجيبه الله تعالى إلى مايسأل لاستحقاقكم العذاب والاضلال عن الثواب (ويهدى اليه من أناب) أى يهدى إلى جنته من تاب وآمن قال وهذا يبين أن الهدى هو الثواب من حيث أنه عقبه بقوله (من أناب) أى تاب

الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ طُوبَى لَهُمْ وَحُسْنُ مَآبٍ «٢٩»

والهدى الذى يفعله بالمؤمن هو الثواب ، لأنه يستحقه على إيمانه . وذلك يدل على أنه تعالى إنما يضل عن الثواب بالعقاب . لاعن الدين بالكفر على ماذهب اليه من خالفنا . هذا تمام كلام أبى على وقوله (أناب) أى أقبل إلى الحق وحقيقته دخل فى نوبة الخير .

قوله تعالى ﴿الذين آمنوا وتطمئن قلوبهم بذكر الله ألا بذكر الله تطمئن القلوب الذين آمنوا وعملوا الصالحات طوبى لهم وحسن مآب﴾

اعلم أن قوله (الذين آمنوا) بدل من قوله (من أناب) قال ابن عباس : يريد إذا سمعوا القرآن خشعت قلوبهم واطمأنت .

فان قيل : أليس أنه تعالى قال فى سورة الأنفال (إنما المؤمنون الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم) والوجل ضد الاطمئنان ، فكيف وصفهم ههنا بالاطمئنان ؟

والجواب من وجوه : الأول : أنهم اذا ذكروا العقوبات ولم يأمنوا من أن يقدموا على المعاصى فهناك وصفهم بالوجل ، واذا ذكروا وعده بالثواب والرحمة ، سكنت قلوبهم الى ذلك ، وأحد الأمرين لاينافى الآخر ، لأن الوجل هو بذكر العقاب والطمأنينة بذكر الثواب ، ويوجد الوجل فى حال فكرهم فى المعاصى ، وتوجد الطمأنينة عند اشتغالهم بالطاعات . الثانى : أن المراد أن علمهم بكون القرآن معجزا يوجب حصول الطمأنينة لهم فى كون محمد صلى الله عليه وسلم نبيا حقا من عند الله . أما شكهم فى أنهم أتوا بالطاعات على سبيل التمام والكمال فيوجب حصول الوجل فى قلوبهم . الثالث أنه حصلت فى قلوبهم الطمأنينة فى أن الله تعالى صادق فى وعده ووعيده ، وأن محمدا صلى الله عليه وسلم صادق فى كل ماأخبر عنه ، إلا أنه حصل الوجل والخوف فى قلوبهم أنهم هل أتوا بالطاعة الموجبة للثواب أم لا . وهل احترزوا عن المعصية الموجبة للعقاب أم لا .

واعلم أن لنا فى قوله (ألا بذكر الله تطمئن القلوب) أبحاثا دقيقة غامضة وهى من وجوه :

﴿الوجه الأول﴾ أن الموجودات على ثلاثة أقسام : مؤثر لايتأثر . ومتأثر لايؤثر ، وموجود يؤثر فى شىء ويتأثر عن شىء ، فالمؤثر الذى لايتأثر هو الله سبحانه وتعالى . والمتأثر الذى لايؤثر هو الجسم ، فانه ذات قابلة للصفات المختلفة والآثار المتنافية ، وليس له خاصية إلا القبول فقط . وأما الموجود الذى يؤثر تارة ويتأثر أخرى ، فهى الموجودات الروحانية . وذلك لأنها اذا توجهت الى الحضرة الالهية صارت قابلة للآثار الفائضة عن مشيئة الله تعالى وقدرته وتكوينه وإيجاده . وإذا توجهت إلى عالم

الأجسام اشتاقت إلى التصرف فيها ، لأن عالم الأرواح مدبر لعالم الأجسام .

وإذا عرفت هذا : فالقلب كلما توجه إلى مطالعة عالم الأجسام حصل فيه الاضطراب والقلق والميل الشديد إلى الاستيلاء عليها والتصرف فيها ، أما إذا توجه القلب إلى مطالعة الحضرة الالهية حصل فيه أنوار الصمدية والأضواء الالهية . فهناك يكون ساكناً فلهذا السبب قال (ألا بذكر الله تطمئن القلوب)

﴿الوجه الثانى﴾ أن القلب كلما وصل إلى شىء فانه يطلب الانتقال منه إلى حالة أخرى أشرف منها ، لأنه لا سعادة فى عالم الأجسام إلا وفوقها مرتبة أخرى فى اللذة والغبطة . أما إذا انتهى القلب والعقل إلى الاستسعاد بالمعارف الالهية والأضواء الصمدية بقى واستقر فلم يقدر على الانتقال منه البتة ، لأنه ليس هناك درجة أخرى فى السعادة أعلى منها وأكمل ؛ فلهذا المعنى قال (ألا بذكر الله تطمئن القلوب)

﴿والوجه الثالث﴾ فى تفسير هذه الكلمة أن الاكسير إذا وقعت منه ذرة على الجسم النحاسى انقلب ذهباً باقياً على كر الدهور والأزمان . صابراً على الذوبان الحاصل بالنار فاكسير جلال الله تعالى إذا وقع فى القلب أولى أن يقلبه جوهراً باقياً صافياً نورانياً لا يقبل التغير والتبدل . فلهذا قال (ألا بذكر الله تطمئن القلوب)

ثم قال تعالى ﴿الذين آمنوا وعملوا الصالحات طوبى لهم وحسن مآب﴾ وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ فى تفسير كلمة (طوبى) ثلاثة أقوال :

﴿القول الأول﴾ أنها اسم شجرة فى الجنة ، روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال «طوبى شجرة فى الجنة غرسها الله بيده تنبت الحلى والحلل وأن أغصانها لترى من وراء سور الجنه» وحكى أبو بكر الأصم رضى الله عنه : أن أصل هذه الشجرة فى دار النبى صلى الله عليه وسلم وفى دار كل مؤمن منها غصن .

﴿والقول الثانى﴾ وهو قول أهل اللغة إن طوبى مصدر من طاب ، كبشرى وزلفى . ومعنى طوبى لك ، أصبت طيبا . ثم اختلفوا على وجوه : فقيل : فرح وقرة عين لهم . عن ابن عباس رضى الله عنهما وقيل : نعم مالهم عن عكرمة . وقيل غبطة لهم عن الضحاك . وقيل : حسنى لهم عن قتادة . وقيل : خير وكرامة عن أبى بكر الأصم . وقيل : العيش الطيب لهم عن الزجاج .

واعلم أن المعانى متقاربة والتفاوت يقرب من أن يكون فى اللفظ . والحاصل أنه مبالغة فى نيل الطيبات . ويدخل فيه جميع اللذات . وتفسيره أن أطيب الأشياء فى كل الأمور حاصل لهم .

كَذَلِكَ أَرْسَلْنَاكَ فِى أُمَّةٍ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهَا أُمَمٌ لِتَتْلُوَا عَلَيْهِمُ الَّذِى أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَهُمْ يَكْفُرُونَ بِالرَّحْمَنِ قُلْ هُوَ رَبِّى لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ مَتَابِ «٣٠»

﴿والقول الثالث﴾ أن هذه اللفظة ليست عربية ، ثم اختلفوا فقال بعضهم : طوبى اسم الجنة بالحبشية ، وقيل اسم الجنة بالهندية . وقيل البستان بالهندية . وهذا القول ضعيف . لأنه ليس فى القرآن إلا العربى لاسيما واشتقاق هذا اللفظ من اللغة العربية ظاهر .

﴿المسألة الثانية﴾ قال صاحب الكشاف : (الذين آمنوا) مبتدأ و(طوبى لهم) خبره . ومعنى طوبى لك أى أصبت طيبا ، ومحلها النصب أو الرفع . كقولك طيبا لك وطيب لك وسلاما لك وسلام لك ، والقراءة فى قوله (وحسن مآب) بالرفع والنصب تدلك على محلها . وقرأ مكوزة الأعرابى (طيبى لهم)

أما قوله ﴿وحسن مآب﴾ فالمراد حسن المرجع والمقر . وكل ذلك وعد من الله بأعظم النعيم ترغيبا فى طاعته وتحذيرا عن المعصية .

قوله تعالى ﴿كذلك أرسلناك فى أمة قد خلت من قبلها أمم لتتلو عليهم الذى أوحينا اليك وهم يكفرون بالرحمن قل هو ربى لا إله إلا هو عليه توكلت واليه متاب﴾

اعلم أن الكاف فى (كذلك) للتشبيه فقيل وجه التشبيه أرسلناك كما أرسلنا الأنبياء قبلك فى أمة قد خلت من قبلها أمم ، وهو قول ابن عباس والحسن وقتادة . وقيل كما أرسلنا إلى أمم وأعطيناهم كتباً تتلى عليهم . كذلك أعطيناك هذا الكتاب وأنت تتلوه عليهم فلماذا اقترحوا غيره ، وقال صاحب الكشاف (كذلك أرسلناك) أى مثل ذلك الارسال (أرسلناك) يعنى أرسلناك إرسالا له شأن وفضل على سائر الارسالات . ثم فسر كيف أرسله فقال (فى أمة قد خلت من قبلها أمم) أى أرسلناك فى أمة قد تقدمتها أمم فهى آخر الأمم وأنت آخر الأنبياء .

أما قوله ﴿لتتلو عليهم الذى أوحينا اليك﴾ فالمراد : لتقرأ عليهم الكتاب العظيم الذى أوحينا اليك (وهم يكفرون بالرحمن) أى وحال هؤلاء أنهم يكفرون بالرحمن الذى رحمته وسعت كل شىء وما بهم من نعمة فمنه . وكفروا بنعمته فى إرسال مثلك اليهم وإنزال هذا القرآن المعجز عليهم

وَلَوْ أَنَّ قُرْآنًا سُيِّرَتْ بِهِ الْجِبَالُ أَوْ قُطِّعَتْ بِهِ الْأَرْضُ أَوْ كُلِّمَ بِهِ الْمَوْتَى بَلْ لِلَّهِ الْأَمْرُ جَمِيعًا أَفَلَمْ يَيْأَسِ الَّذِينَ آمَنُوا أَنْ لَوْ يَشَاءُ اللَّهُ لَهَدَى النَّاسَ جَمِيعًا وَلَا يَزَالُ الَّذِينَ كَفَرُوا تُصِيبُهُمْ بِمَا صَنَعُوا قَارِعَةٌ أَوْ تَحُلُّ قَرِيبًا مِنْ دَارِهِمْ حَتَّى يَأْتِيَ وَعْدُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ لَا يُخْلِفُ الْمِيعَادَ «٣١»

(قل هو ربى) الواحد المتعالى عن الشركاء (لا إله إلا هو عليه توكلت) فى نصرتى عليكم (واليه متاب) فيعيننى على مصابرتكم ومجاهدتكم قيل : نزل قوله (وهم يكفرون بالرحمن) فى عبد الله بن أمية المخزومى . وكان يقول أما الله فنعرفه ، وأما الرحمن فلا نعرفه ، إلا صاحب اليمامة يعنون مسيلمة الكذاب فقال تعالى (قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن أيا ما تدعوا فله الأسماء الحسنى) وكقوله (وإذا قيل لهم اسجدوا للرحمن قالوا وما الرحمن) وقيل إنه عليه السلام حين صالح قريشا من الحديبية كتب «هذا ما صالح عليه محمد رسول الله» فقال المشركون : إن كنت رسول الله وقد قاتلناك فقد ظلمنا . ولكن اكتب ، هذا ما صالح عليه محمد بن عبد الله ، فكتب كذلك ، ولما كتب فى الكتاب (بسم الله الرحمن الرحيم) قالوا أما الرحمن فلا نعرفه ، وكانوا يكتبون باسمك اللهم ، فقال عليه السلام «اكتبوا كما تريدون»

واعلم أن قوله (وهم يكفرون بالرحمن) إذا حملناه على هاتين الروايتين كان معناه أنهم كفروا باطلاق هذا الاسم على الله تعالى. لا أنهم كفروا بالله تعالى . وقال آخرون : بل كفروا بالله إما جحدا له وإما لاثباتهم الشركاء معه . قال القاضى : وهذا القول أليق بالظاهر، لأن قوله تعالى (وهم يكفرون بالرحمن) يقتضى أنهم كفروا بالله . وهو المفهوم من الرحمن ، وليس المفهوم منه الاسم كما لو قال قائل : كفروا بمحمد وكذبوا به لكان المفهوم هو ، دون اسمه .

قوله تعالى ﴿ولو أن قرآنا سيرت به الجبال أو قطعت به الأرض أو كلم به الموتى بل لله الأمر جميعا أفلم ييأس الذين آمنوا أن لو يشاء الله لهدى الناس جميعا ولا يزال الذين كفروا تصيبهم بما صنعوا قارعة أو تحل قريبا من دارهم حتى يأتى وعد الله إن الله لا يخلف الميعاد﴾

اعلم أنه روى أن أهل مكة قعدوا فى فناء مكة . فأتاهم الرسول صلى الله عليه وسلم وعرض الاسلام عليهم . فقال له عبد الله بن أمية المخزومى : سير لنا جبال مكة حتى ينفسح المكان علينا واجعل لنا

فيها أنهاراً نزرع فيها . أو أحى لنا بعض أمواتنا لنسألهم أحق ما تقول أو باطل ، فقد كان عيسى يحيى الموتى . أو سخر لنا الريح حتى نركبها ونسير فى البلاد فقد كانت الريح مسخرة لسليمان فلست بأهون على ربك من سليمان ، فنزل قوله (ولو أن قرآناً سيرت به الجبال) أى من أماكنها (أو قطعت به الأرض) أى شققت فجعلت أنهاراً وعيوناً (أو كلم به الموتى) لكان هو هـذا القرآن الذى أنزلناه عليك . وحذف جواب « لو » لكونه معلوماً ، وقال الزجاج : المحذوف هو أنه (لو أن قرآناً سيرت به الجبال) وكذا وكذا لما آمنوا به كقوله (ولو أننا نزلنا اليهم الملائكة وكلمهم الموتى)

ثم قال تعـالى ﴿ بل لله الأمر جميعاً ﴾ يعنى إن شاء فعل وإن شاء لم يفعل ، وليس لأحد أن يتحكم عليه فى أفعاله وأحكامه .

ثم قال تعالى ﴿ أفلم ييأس الذين آمنوا أن لو يشاء الله لهدى الناس جميعاً ﴾ وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ فى قوله (أفلم ييأس) قولان :

﴿ القول الأول ﴾ أفلم يعلموا وعلى هذا التقدير ففيه وجهان :

﴿ الوجه الأول ﴾ (ييأس) يعلم فى لغة النخع وهـذا قول أكثر المفسرين مثل مجاهد والحسن وقتادة . واحتجوا عليه بقول الشاعر :

ألم ييأس الأقوام أنى أنا ابنه وإن كنت عن أرض العشيرة نائيا

وأنشد أبو عبيدة :

أقول لهم بالشعب إذ يأسروننى ألم تيأسوا أنى ابن فارس زهدم

أى ألم تعلموا . وقال الكسائى : ما وجدت العرب تقول يئست بمعنى علمت البتة .

﴿ والوجه الثانى ﴾ ماروى أن علياً وابن عباس كانا يقرآن (أفلم يتبين الذين آمنوا) فقيل لابن عباس أفلم ييأس فقال : أظن أن الكاتب كتبها وهو ناعس أنه كان فى الخط يأس فزاد الكاتب سنة واحدة فصار ييأس فقرىء ييأس وهذا القول بعيد جداً لأنه يقتضى كون القرآن محلا للتحريف والتصحيف . وذلك يخرجه عن كونه حجة قال صاحب الكشاف : ماهذا القول والله إلا فرية بلا مرية .

﴿ والقول الثانى ﴾ قال الزجاج : المعنى أو لم ييأس الذين آمنوا من إيمـان هؤلاء لأن الله لو شاء لهدى الناس جميعاً . وتقريره أن العلم بأن الشىء لا يكون يوجب اليأس من كونه والملازمة توجب حسن المجاز . فلهذا السبب حسن إطلاق لفظ اليأس لإرادة العلم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ احتج أصحابنا بقوله (أن لو يشاء الله لهدى الناس جميعاً) وكلمة «لو» تفيد انتفاء الشىء لانتفاء غيره . والمعنى : أنه تعالى ما شاء هداية جميع الناس . والمعتزلة تارة يحملون هذه المشيئة

على مشيئة الالجاء ، وتارة يحملون الهداية على الهداية إلى طريق الجنة ، وفيهم من يجرى الكلام على الظاهر ، ويقول إنه تعالى ماشاء هداية جميع الناس لأنه ماشاء هداية الأطفال والمجانين فلا يكون شائيا لهداية جميع الناس . والكلام فى هذه المسألة قد سبق مراراً .

أما قوله تعالى ﴿ولا يزال الذين كفروا تصيبهم بما صنعوا قارعة أو تحل قريبا من دارهم﴾ ففيه مسألتان :

﴿المسألة الأولى﴾ قوله (الذين كفروا) فيه قولان :

﴿القول الأول﴾ قيل : أراد به جميع الكفار لان الوقائع الشديدة التى وقعت لبعض الكفار من القتل والسبى أوجب حصول الغم فى قلب الكل ، وقيل : أراد بعض الكفار وهم جماعة معينون والألف واللام فى لفظ الكفار للمعهود السابق وهو ذلك الجمع المعين .

﴿المسألة الثانية﴾ فى الآية وجهان : الأول : ولا يزال الذين كفروا تصيبهم بما صنعوا من كفرهم وسوء أعمالهم قارعة داهية تقرعهم بما يحل الله بهم فى كل وقت من صنوف البلايا والمصائب فى نفوسهم وأولادهم وأموالهم ، أو تحل القارعة قريبا منهم ، فيفزعون ويضطربون ويتطاير اليهم شرارها ويتعدى اليهم شرورها حتى يأتى وعد الله وهو موتهم أو القيامة .

﴿والقول الثانى﴾ ولا يزال كفار مكة تصيبهم بما صنعوا برسول الله صلى الله عليه وسلم من العداوة والتكذيب قارعة ، لأن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان لايزال يبعث السرايا فتغير حول مكة وتختطف منهم وتصيب مواشيهم ، أو تحل أنت يامحمد قريبا من دارهم بجيشك كما حل بالحديبية حتى يأتى وعد الله وهو فتح مكة ، وكان الله قد وعده ذلك .

ثم قال ﴿إن الله لايخلف الميعاد﴾ والغرض منه تقوية قلب الرسول صلى الله عليه وسلم وإزالة الحزن عنه . قال القاضى : وهذا يدل على بطلان قول من يجوز الخلف على الله تعالى فى ميعاده ، وهذه الآية وإن كانت واردة فى حق الكفار إلا أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب ، إذ بعمومه يتناول كل وعيد ورد فى حق الفساق .

وجوابنا : أن الخلف غير ، وتخصيص العموم غير ، ونحن لانقول بالخلف ، ولكنا نخصص عمومات الوعيد بالآيات الدالة على العفو .

قوله تعالى ﴿ولقد استهزئ برسل من قبلك فأمليت للذين كفروا ثم أخذتهم فكيف كان

كَانَ عِقَابِ «٣٢» أَفَمَنْ هُوَ قَائِمٌ عَلَى كُلِّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ وَجَعَلُوا لِلهِ شُرَكَاءَ قُلْ سَمُّوهُمْ أَمْ تُنَبِّئُونَهُ بِمَا لَا يَعْلَمُ فِي الْأَرْضِ أَمْ بِظَاهِرٍ مِنَ الْقَوْلِ بَلْ زُيِّنَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا مَكْرُهُمْ وَصُدُّوا عَنِ السَّبِيلِ وَمَنْ يُضْلِلِ اللهُ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ «٣٣» لَهُمْ عَذَابٌ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَلَعَذَابُ الْآخِرَةِ أَشَقُّ وَمَا لَهُمْ مِنَ اللهِ مِنْ وَاقٍ «٣٤»

عقاب أفمن هو قائم على كل نفس بما كسبت وجعلوا لله شركاء قل سموهم أم تنبؤنه بما لا يعلم فى الأرض أم بظاهر من القول بل زين للذين كفروا مكرهم وصدوا عن السبيل ومن يضلل الله فما له من هاد لهم عذاب فى الحياة الدنيا ولعذاب الآخرة أشق ومالهم من الله من واق﴾

اعلم أن القوم لما طلبوا سائر المعجزات من الرسول صلى الله عليه وسلم على سبيل الاستهزاء والسخرية وكان ذلك يشق على رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان يتأذى من تلك الكلمات فالله تعالى أنزل هذه الآية تسلية له وتصبيرا له على سفاهة قومه فقال له إن أقوام سائر الأنبياء استهزؤا بهم كما أن قومك يستهزئون بك (فأمليت للذين كفروا) أى أطلت لهم المدة بتأخير العقوبة ثم أخذتهم فكيف كان عقابى لهم.

واعلم أنى سأنتقم من هؤلاء الكفار كما انتقمت من أولئك المتقدمين والاملاء الامهال وأن يتركوا مدة من الزمان فى خفض وأمن كالبهيمة يملى لها فى المرعى. وهذا وعيد لهم وجواب عن اقتراحهم الآيات على رسول الله صلى الله عليه وسلم على سبيل الاستهزاء، ثم إنه تعالى أورد على المشركين مايجرى مجرى الحجاج ومايكون توبيخا لهم وتعجيبا من عقولهم فقال (أفمن هو قائم على كل نفس بما كسبت) والمعنى: أنه تعالى قادر على كل الممكنات عالم بجميع المعلومات من الجزئيات والكليات واذا كان كذلك كان عالما بجميع أحوال النفوس، وقادرا على تحصيل مطالبها من تحصيل المنافع ودفع المضار ومن إيصال الثواب اليها على كل الطاعات، وإيصال العقاب اليها على كل المعاصى. وهذا هو المراد من قوله (قائم على كل نفس بما كسبت) وماذاك إلا الحق سبحانه ونظيره قوله تعالى (قائما بالقسط)

واعلم أنه لابد لهذا الكلام من جواب واختلفوا فيه على وجوه:

﴿الوجه الأول﴾ التقدير (أفمن هو قائم على كل نفس بما كسبت) كمن ليس بهذه الصفة؟

وهى الأصنام التى لا تنفع ولا تضر ، وهذا الجواب مضمر فى قوله تعالى (وجعلوا لله شركاء) والتقدير : أفمن هو قائم على كل نفس بما كسبت كشركائهم التى لا تضر ولا تنفع . ونظيره قوله تعالى (أفمن شرح الله صدره للاسلام فهو على نور من ربه) وما جاء جوابه لأنه مضمر فى قوله (فويل للقاسية قلوبهم من ذكر الله) فكذا ههنا ، قال صاحب الكشاف : يجوز أن يقدر مايقع خبراً للمبتدأ ، أو يعطف عليه قوله (وجعلوا) والتقدير : أفمن هو بهذه الصفة لم يوحدوه ولم يمجدوه وجعلوا له شركاء .

﴿الوجه الثانى﴾ وهو الذى ذكره السيد صاحب حل العقد فقال : نجعل الواو فى قوله (وجعلوا) واو الحال ونضمر للمبتدأ خبراً يكون المبتدأ معه جملة مقررة لامكان مايقارنها من الحال ، والتقدير (أفمن هو قائم على كل نفس بما كسبت) موجود . والحال أنهم جعلوا له شركاء ، ثم أقيم الظاهر وهو قوله (لله) مقام المضمر تقريراً للالهية وتصريحاً بها ، وهذا كما تقول : جواد يعطى الناس ويغنيهم موجود ويحرم مثلى .

واعلم أنه تعالى لما قرر هذه الحجة زاد فى الحجاج فقال (قل سموهم) وإنما يقال ذلك فى الأمر المستحقر الذى بلغ فى الحقارة الى أن لا يذكر ولا يوضع له اسم ، فعند ذلك يقال : سمه إن شئت . يعنى أنه أخس من أن يسمى ويذكر ، ولكنك إن شئت أن تضع له اسما فافعل ، فكأنه تعالى قال : سموهم بالآلهة على سبيل التهديد ، والمعنى : سواء سميتموهم بهذا الاسم أو لم تسموهم به . فانها فى الحقارة بحيث لا تستحق أن يلتفت العاقل اليها ، ثم زاد فى الحجاج فقال (أم تنبئونه بما لا يعلم فى الأرض) والمراد : أتقدرون على أن تخبروه وتعلموه بأمر تعلمونه وهو لا يعلمه ، وإنما خص الأرض بنفى الشريك عنها ، وإن لم يكن شريك البتة . لأنهم ادعوا أن له شركاء فى الأرض لا فى غيرها (أم بظاهر من القول) يعنى تموهون باظهار قول لا حقيقة له ، وهو كقوله تعالى (ذلك قولهم بأفواههم) ثم إنه تعالى بين بعد هذا الحجاج سوء طريقتهم فقال على وجه التحقير لما هم عليه (بل زين للذين كفروا مكرهم) قال الواحدى : معنى (بل) ههنا كأنه يقول : دع ذكر ما كنا فيه زين لهم مكرهم ، وذلك لأنه تعالى لما ذكر الدلائل على فساد قولهم . فكأنه يقول : دع ذكر الدليل فانه لا فائدة فيه ، لأنه زين لهم كفرهم ومكرهم فلا ينتفعون بذكر هذه الدلائل . قال القاضى : لا شبهة فى أنه تعالى إنما ذكر ذلك لأجل أن يذمهم به ، واذا كان كذلك امتنع أن يكون ذلك المزين هو الله ، بل لا بد وأن يكون إما شياطين الانس وإما شياطين الجن .

واعلم أن هذا التأويل ضعيف لوجوه : الأول : أنه لو كان المزين أحد شياطين الجن أو الانس

فالمزين فى قلب ذلك الشيطان إن كان شيطانا آخر لزم التسلسل ، وإن كان هو الله فقد زال السؤال ، والثانى أن يقال : القلوب لا يقدر عليها إلا الله ، والثالث : أنا قد دللنا على أن ترجيح الداعى لا يحصل إلا من الله تعالى وعند حصوله يجب الفعل .

أما قوله ﴿وصدوا عن السبيل﴾ فاعلم أنه قرأ عاصم وحمزة والكسائى (وصدوا) بضم الصاد وفى حم (وصدوا عن السبيل) على مالم يسم فاعله بمعنى أن الكفار صدهم غيرهم ، وعند أهل السنة أن الله صدهم . وللمعتزلة فيه وجهان : قيل الشيطان ، وقيل أنفسهم وبعضهم لبعض كما يقال : فلان معجب وإن لم يكن ثمة غيره وهو قول أبى مسلم والباقون ، وصدوا بفتح الصاد فى السورتين يعنى أن الكفار صدوا عن سبيل الله ، أى أعرضوا وقيل : صرفوا غيرهم . وهو لازم ومتعد . وحجة القراءة الأولى مشاكلتها لما قبلها من بناء الفعل للمفعول ، وحجة القراءة الثانية قوله (الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله)

ثم قال ﴿ومن يضلل الله فما له من هاد﴾ اعلم أن أصحابنا تمسكوا بهذه الآية من وجوه : أولها قوله (بل زين للذين كفروا مكرهم) وقد بينا بالدليل أن ذلك المزين هو الله . وثانيها : قوله (وصدوا عن السبيل) بضم الصاد ، وقد بينا أن ذلك الصاد هو الله . وثالثها : قوله (ومن يضلل الله فما له من هاد) وهو صريح فى المقصود وتصريح بأن ذلك المزين وذلك الصاد ليس إلا الله . ورابعها : قوله تعالى (لهم عذاب فى الحياة الدنيا ولعذاب الآخرة أشق) أخبر عنهم أنهم سيقعون فى عقاب الآخرة وإخبار الله ممتنع التغير . وإذا امتنع وقوع التغير فى هذا الخبر ، امتنع صدور الايمان منه وكل هذه الوجوه قد لخصناها فى هذا الكتاب مراراً ، قال القاضى (من يضلل الله) أى عن ثواب الجنة لكفره وقوله (فما له من هاد) منبيء بذلك أن الثواب لا ينال إلا بالطاعة خاصة فمن زاغ عنها لم يجد اليها سبيلا ، وقيل : المراد بذلك من حكم بأنه ضال وسماه ضالا ، وقيل المراد من يضلله الله عن الايمان بأن يجده كذلك ، ثم قال والوجه الأول أقوى .

واعلم أن الوجه الأول ضعيف جدا ، لأن الكلام إنما وقع فى شرح إيمانهم وكفرهم فى الدنيا ولم يجر ذكر ذهابهم الى الجنة البتة فصرف الكلام عن المذكور الى غير المذكور بعيد ، وأيضا فهب أنا نساعد على أن الأمر كما ذكروه ، إلا أنه تعالى لما أخبر أنهم لا يدخلون الجنة فقد حصل المقصود لأن خلاف معلوم الله ومخبره محال ممتنع الوقوع .

واعلم أنه تعالى لما أخبر عنهم بتلك الأمور المذكورة بين أنه جمع لهم بين عذاب الدنيا ، وبين عذاب الآخرة الذى هو أشق ، وأنه لا دافع لهم عنه لا فى الدنيا ولا فى الآخرة . أما عذاب الدنيا

مَثَلُ الْجَنَّةِ الَّتِى وُعِدَ الْمُتَّقُونَ تَجْرِى مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ أُكُلُهَا دَائِمٌ وَظِلُّهَا تِلْكَ عُقْبَى الَّذِينَ اتَّقَوْا وَعُقْبَى الْكَافِرِينَ النَّارُ «٣٥»

فبالقتل ، والقتال ، واللعن ، والذم ، والاهانة ، وهل يدخل المصائب والأمراض فى ذلك أم لا ؟ اختلفوا فيه ، قال بعضهم : إنها تدخل فيه ، وقال بعضهم : إنها لا تكون عقابا ، لأن كل أحد نزلت به مصيبة فانه مأمور بالصبر عليها ، ولو كان عقابا لم يجب ذلك ، فالمراد على هذا القول : من الآية القتل ، والسبى ، واغتنام الأموال ، واللعن ، وإنما قال (ولعذاب الآخرة أشق) لأنه أزيد إن شئت بسبب القوة والشدة ، وإن شئت بسبب كثرة الأنواع ، وإن شئت بسبب أنه لايختلط بها شيء من موجبات الراحة ، وإن شئت بسبب الدوام وعدم الانقطاع ، ثم بين بقوله (وما لهم من الله من واق) أى أن أحداً لايقيهم مانزل بهم من عذاب الله . قال الواحدى : أكثر القراء وقفوا على القاف من غير إثبات ياء فى قوله (واق) وكذلك فى قوله (ومن يضلل الله فما له من هاد) وكذلك فى قوله (وال) وهو الوجه لأنك تقول فى الوصل : هذا هاد . ووال . وواق ، فتحذف الياء لسكونها والتقائها مع التنوين. فاذا وقفت انحذف التنوين فى الوقف فى الرفع والجر، والياء كانت انحذفت فيصادف الوقف الحركة التى هى كسرة فى غير فاعل فتحذفها كما تحذف سائر الحركات التى تقف عليها فيصير هاد . ووال . وواق . وكان ابن كثير يقف بالياء فى هادى . ووالى . وواقى . ووجهه ماحكى سيبويه أن بعض من يوثق به من العرب يقول : هذا داعى فيقفون بالياء .

قوله تعالى ﴿مثل الجنة التى وعد المتقون تجرى من تحتها الأنهار أكلها دائم وظلها تلك عقبى الذين اتقوا وعقبى الكافرين النار﴾

وفى الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ اعلم أنه تعالى لما ذكر عذاب الكفار فى الدنيا والآخرة ، أتبعه بذكر ثواب المتقين وفى قوله (مثل الجنة) أقوال : الأول : قال سيبويه (مثل الجنة) مبتدأ وخبره محذوف والتقدير : فيما قصصنا عليكم مثل الجنة . والثانى : قال الزجاج : مثل الجنة جنة من صفتها كذا وكذا . والثالث : مثل الجنة مبتدأ وخبره تجرى من تحتها الأنهار ، كما تقول صفة زيد اسم . والرابع : الخبر هو قوله (أكلها دائم) لأنه الخارج عن العادة كأنه قال (مثل الجنة التى وعد المتقون تجرى من تحتها الأنهار) كما تعلمون من حال جناتكم إلا أن هذه أكلها دائم .

وَالَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَفْرَحُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمِنَ الْأَحْزَابِ مَن يُنكِرُ بَعْضَهُ قُلْ إِنَّمَا أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ اللَّهَ وَلَا أُشْرِكَ بِهِ إِلَيْهِ أَدْعُوا وَإِلَيْهِ مَآبِ «٣٦»

﴿المسألة الثانية﴾ اعلم أنه تعالى وصف الجنة بصفات ثلاث : أولها : تجرى من تحتها الأنهار . وثانيها : أن أكلها دائم. والمعنى : أن جنات الدنيا لا يدوم ورقها وثمرها ومنافعها . أما جنات الآخرة فثمارها دائمة غير منقطعة . وثالثها: أن ظلها دائم أيضاً ، والمراد أنه ليس هناك حر ولا برد ولا شمس ولا قمر ولا ظلمة ونظيره قوله تعالى (لا يرون فيها شمساً ولا زمهريرا) ثم إنه تعالى لما وصف الجنة بهذه الصفات الثلاثة بين أن ذلك عقبى الذين اتقوا يعنى عاقبة أهل التقوى هى الجنة ، وعاقبة الكافرين النار . وحاصل الكلام من هذه الآية أن ثواب المتقين منافع خالصة عن الشوائب موصوفة بصفة الدوام .

واعلم أن قوله (أكلها دائم) فيه مسائل ثلاث :

﴿المسألة الأولى﴾ أنه يدل على أن أكل الجنة لا تفنى كما يحكى عن جهم وأتباعه .

﴿المسألة الثانية﴾ أنه يدل على أن حركات أهل الجنة لا تنتهى الى سكون دائم . كما يقوله أبو الهذيل وأتباعه .

﴿المسألة الثالثة﴾ قال القاضى : هذه الآية تدل على أن الجنة لم تخلق بعد ، لأنها لو كان مخلوقة لوجب أن تفنى وأن ينقطع أكلها لقوله تعالى (كل من عليها فان . وكل شىء هالك إلا وجهه) لكن لا ينقطع أكلها لقوله تعالى (أكلها دائم) فوجب أن لا تكون الجنة مخلوقة . ثم قال : فلا ننكر أن يحصل الآن فى السموات جنات كثيرة يتمتع بها الملائكة ومن يعد حيا من الأنبياء والشهداء وغيرهم على ماروى فى ذلك . إلا أن الذى نذهب اليه أن جنة الخلد خاصة انما تخلق بعد الاعادة .

والجواب : أن دليلهم مركب من آيتين : أحدهما : قوله (كل شىء هالك إلا وجهه) والأخرى قوله (أكلها دائم وظلها) فاذا أدخلنا التخصيص فى أحد هذين العمومين سقط دليلهم فنحن نخصص أحد هذين العمومين بالدلائل الدالة على أن الجنة مخلوقة ، وهو قوله تعالى (وجنة عرضها السموات والأرض أعدت للمتقين)

قوله تعالى ﴿والذين آتيناهم الكتاب يفرحون بما أنزل اليك ومن الأحزاب من ينكر بعضه قل إنما أمرت أن أعبد الله ولا أشرك به اليه أدعوا وإليه مآب﴾

اعلم أن فى المراد بالكتاب قولين : الأول : أنه القرآن والمراد أن أهل القرآن يفرحون بما أنزل على محمد من أنواع التوحيد والعدل والنبوة والبعث والاحكام والقصص ومن الاحزاب الجماعات من اليهود والنصارى وسائر الكفار من ينكر بعضه وهو قول الحسن وقتادة .

فان قيل : الاحزاب ينكرون كل القرآن .

قلنا : الاحزاب لا ينكرون كل ما فى القرآن ، لأنه ورد فيه إثبات الله تعالى وإثبات علمه وقدرته وحكمته وأقاصيص الأنبياء . والاحزاب ما كانوا ينكرون كل هذه الأشياء .

﴿ والقول الثانى ﴾ أن المراد بالكتاب التوراة والانجيل . وعلى هذا التقدير فى الآية قولان : الأول : قال ابن عباس : الذين آتيناهم الكتاب . هم الذين آمنوا بالرسول صلى الله عليه وسلم من أهل الكتاب كعبد الله بن سلام وكعب وأصحابهما ومن أسلم من النصارى وهم ثمانون رجلا أربعون بنجران . وثمانية باليمن . واثنان وثلاثون بأرض الحبشة . وفرحوا بالقرآن ، لأنهم آمنوا به وصدقوه والاحزاب بقية أهل الكتاب وسائر المشركين قال القاضى : وهذا الوجه أولى من الأول لأنه لا شبهة فى أن من أوتى القرآن فانهم يفرحون بالقرآن . أما إذا حملناه على هذا الوجه ظهرت الفائدة ويمكن أن يقال : إن الذين أوتوا القرآن يزداد فرحهم به لما رأوا فيه من العلوم الكثيرة والفوائد العظيمة ، فلهذا السبب حكى الله تعالى فرحهم به . والثانى : والذين آتيناهم الكتاب اليهود أعطوا التوراة . والنصارى أعطوا الانجيل ، يفرحون بما أنزل فى هذا القرآن ، لأنه مصدق لما معهم . ومن الأحزاب من سائر الكفار من ينكر بعضه ، وهو قول مجاهد . قال القاضى : وهذا لا يصح . لأن قوله (يفرحون بما أنزل اليك) يعم جميع ما أنزل اليه ، ومعلوم أنهم لا يفرحون بكل ما أنزل اليه ويمكن أن يجاب فيقال إن قوله (بما أنزل إليك) لا يفيد العموم بدليل جواز ادخال لفظى الكل والبعض عليه ، ولو كانت كلمة «ما» للعموم لكان ادخال لفظ الكل عليه تكريرا وإدخال لفظ البعض عليه نقصا . ثم إنه تعالى لما بين هذا جمع كل ما يحتاج المرء اليه فى معرفة المبدأ والمعاد فى ألفاظ قليلة منه فقال (قل إنما أمرت أن أعبد الله ولا أشرك به اليه أدعوا وإليه مآب) وهذا الكلام جامع لكل ما ورد التكليف به ، وفيه فوائد : أولها : أن كلمة «إنما» للحصر ومعناه إنى ما أمرت إلا بعبادة الله تعالى ، وذلك يدل على أنه لا تكليف ولا أمر ولا نهى إلا بذلك . وثانيها : أن العبادة غاية التعظيم ، وذلك يدل على أن المرء مكلف بذلك . وثالثها : أن عبادة الله تعالى لا تمكن إلا بعد معرفته ولا سبيل إلى معرفته إلا بالدليل . فهذا يدل على أن المرء مكلف بالنظر والاستدلال فى معرفة ذات الصانع وصفاته ، وما يجب ويجوز ويستحيل عليه . ورابعها : أن عبادة الله واجبة ، وهو

وَكَذَلِكَ أَنزَلْنَاهُ حُكْمًا عَرَبِيًّا وَلَئِنِ اتَّبَعْتَ أَهْوَاءَهُمْ بَعْدَ مَاجَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ مَالَكَ مِنَ اللَّهِ مِن وَلِيٍّ وَلَا وَاقٍ «٣٧»

يبطل قول نفاة التكليف ، ويبطل القول بالجبر المحض . وخامسها : قوله (ولا أشرك به) وهذا يدل على نفي الشركاء والانداد والاضداد بالكلية ، ويدخل فيه ابطال قول كل من أثبت معبودا سوى الله تعالى . سواء قال : إن ذلك المعبود هو الشمس أو القمر أو الكواكب أو الأصنام والأوثان والأرواح العلوية أو يزدان واهرمن على مايقوله المجوس أو النور والظلمه على مايقوله الثنوية . وسادسها : قوله (اليه أدعوا) والمرادمنه أنه كماوجب عليه الاتيان بهذه العبادات فكذلك يجب عليه الدعوة إلى عبودية الله تعالى وهو اشارة الى نبوته . وسابعها : قوله (وإليه مآب) وهو اشارة إلى الحشر والنشر والبعث والقيامة فاذا تأمل الانسان فى هذه الألفاظ القليلة ووقف عليها عرف أنها محتوية على جميع المطالب المعتبرة فى الدين .

قوله تعالى ﴿وكذلك أنزلناه حكما عربيا ولئن اتبعت أهواءهم بعد ماجاءك من العلم مالك من الله من ولى ولا واق﴾

وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ اعلم أنه تعالى شبه إنزاله حكما عربيا بما أنزل إلى من تقدم من الأنبياء ، أى كماأنزلنا الكتب على الأنبياء بلسانهم ، كذلك أنزلنا عليك القرآن . والكناية فى قوله (أنزلناه) تعود إلى «ما» فى قوله (يفرحون بما أنزل اليك) يعنى القرآن .

﴿المسألة الثانية﴾ قوله (أنزلناه حكما عربيا) فيه وجوه : الأول : حكمة عربية مترجمة بلسان العرب . الثانى : القرآن مشتمل على جميع أقسام التكاليف ، فالحكم لايمكن إلا بالقرآن . فلما كان القرآن سببا للحكم جعل نفس الحكم على سبيل المبالغة . الثالث : أنه تعالى حكم على جميع المكلفين بقبول القرآن والعمل به فلما حكم على الخلق بوجوب قبوله جعله حكما .

واعلم أن قوله (حكما عربيا) نصب على الحال ، والمعنى : أنزلناه حال كونه حكما عربيا .

﴿المسألة الثالثة﴾ قالت المعتزلة : الآية دالة على حدوث القرآن من وجوه : الأول : أنه تعالى وصفه بكونه منزلا وذلك لايليق إلا بالمحدث . الثانى : أنه وصفه بكونه عربيا والعربى هو الذى حصل بوضع العرب واصطلاحهم وما كان كذلك كان محدثا . الثالث : أن الآية دالة على أنه انما

وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلًا مِّن قَبْلِكَ وَجَعَلْنَا لَهُمْ أَزْوَاجًا وَذُرِّيَّةً وَمَا كَانَ لِرَسُولٍ أَن يَأْتِيَ بِآيَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ لِكُلِّ أَجَلٍ كِتَابٌ «٣٨» يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثْبِتُ وَعِندَهُ أُمُّ الْكِتَابِ «٣٩»

كان حكما عربيا، لأن الله تعالى جعله كذلك ووصفه بهذه الصفة، وكل ما كان كذلك فهو محدث.

والجواب: أن كل هذه الوجوه دالة على أن المركب من الحروف والأصوات محدث ولا نزاع فيه والله أعلم.

﴿المسألة الرابعة﴾ روى أن المشركين كانوا يدعونه إلى ملة آبائه فتوعده الله تعالى على متابعتهم فى تلك المذاهب مثل أن يصلى إلى قبلتهم بعد أن حوله الله عنها. قال ابن عباس: الخطاب مع النبي صلى الله عليه وسلم والمراد أمته، وقيل: بل الغرض منه حث الرسول عليه السلام على القيام بحق الرسالة وتحذيره من خلافها، ويتضمن ذلك أيضا تحذير جميع المكلفين، لأن من هو أرفع منزلة إذا حذر هذا التحذير فهم أحق بذلك وأولى.

قوله تعالى ﴿ولقد أرسلنا رسلا من قبلك وجعلنا لهم أزواجا وذرية وما كان لرسول أن يأتى بآية إلا بإذن الله لكل أجل كتاب يمحوا الله مايشاء ويثبت وعنده أم الكتاب﴾

اعلم أن القوم كانوا يذكرون أنواعا من الشبهات فى إبطال نبوته.

﴿فالشبهة الأولى﴾ قولهم (مال هذا الرسول يأكل الطعام ويمشى فى الأسواق) وهذه الشبهة انما ذكرها الله تعالى فى سورة أخرى.

﴿والشبهة الثانية﴾ قولهم: الرسول الذى يرسله الله إلى الخلق لابد وأن يكون من جنس الملائكة كما حكى الله عنهم فى قوله (لو ماتأتينا بالملائكة) وقوله (لولا أنزل عليه ملك)

فأجاب الله تعالى عنه ههنا بقوله (ولقد أرسلنا رسلا من قبلك وجعلنا لهم أزواجا وذرية) يعنى أن الأنبياء الذين كانوا قبله كانوا من جنس البشر لا من جنس الملائكة فاذا جاز ذلك فى حقهم فلم لا يجوز أيضاً مثله فى حقه.

﴿الشبهة الثالثة﴾ عابوا رسول الله صلى الله عليه وسلم بكثرة الزوجات وقالوا: لو كان رسولا من عند الله لما كان مشتغلا بأمر النساء بل كان معرضاً عنهن مشتغلا بالنسك والزهد، فأجاب الله

تعالى عنه بقوله (ولقد أرسلنا رسلا من قبلك وجعلنا لهم أزواجا وذرية) وبالجملة فهذا الكلام يصلح أن يكون جواباً عن الشبهة المتقدمة . ويصلح أن يكون جواباً عن هذه الشبهة ، فقد كان لسليمان عليه السلام ثلثمائة امرأة مهيرة وسبعمائة سرية . ولداود مائة امرأة .

﴿والشبهة الرابعة﴾ قالوا لو كان رسولا من عند الله لكان أى شىء طلبنا منه من المعجزات أتى به ولم يتوقف ولما لم يكن الأمر كذلك علمنا أنه ليس برسول ، فأجاب الله عنه بقوله (وما كان لرسول أن يأتى بآية إلا باذن الله) وتقريره : أن المعجزة الواحدة كافية فى إزالة العذر والعلة ، وفى إظهار الحجة والبينة ، فأما الزائد عليها فهو مفوض إلى مشيئة الله تعالى إن شاء أظهرها وإن شاء لم يظهرها ولا اعتراض لأحد عليه فى ذلك .

﴿الشبهة الخامسة﴾ أنه عليه السلام كان يخوفهم بنزول العذاب وظهور النصرة له ولقومه . ثم إن ذلك الموعود كان يتأخر فلما لم يشاهدوا تلك الأمور احتجوا بها على الطعن فى نبوته ، وقالوا : لو كان نبياً صادقا لما ظهر كذبه .

فأجاب الله عنه بقوله (لكل أجل كتاب) يعنى نزول العذاب على الكفار وظهور الفتح والنصر للأولياء قضى الله بحصولها فى أوقات معينة مخصوصة ، ولكل حادث وقت معين (ولكل أجل كتاب) فقبل حضور ذلك الوقت لايحدث ذلك الحادث فتأخر تلك المواعيد لايدل على كونه كاذبا .

﴿الشبهة السادسة﴾ قالوا : لو كان فى دعوى الرسالة محقا لما نسخ الاحكام التى نص الله تعالى على ثبوتها فى الشرائع المتقدمة نحو التوراة والانجيل ، لكنه نسخها وحرفها نحو تحريف القبلة ، ونسخ أكثر أحكام التوراة والانجيل ، فوجب أن لايكون نبيا حقا .

فأجاب الله سبحانه وتعالى عنه بقوله (يمحوا الله مايشاء ويثبت وعنده أم الكتاب) ويمكن أيضا أن يكون قوله (لكل أجل كتاب) كالمقدمة لتقرير هذا الجواب . وذلك لانا نشاهد أنه تعالى يخلق حيوانا عجيب الخلقة بديع الفطرة من قطرة من النطفة ثم يبقيه مدة مخصوصة ثم يميته ويفرق أجزاءه وأبعاضه فلما لم يمتنع أن يحيي أولا ، ثم يميت ثانيا فكيف يمتنع أن يشرع الحكم فى بعض الأوقات ، ثم ينسخه فى سائر الأوقات فكان المراد من قوله (لكل أجل كتاب) ماذكرناه . ثم إنه تعالى لما قرر تلك المقدمة قال (يمحوا الله مايشاء ويثبت وعنده أم الكتاب) والمعنى : أنه يوجد تارة ويعدم أخرى ، ويحيي تارة ويميت أخرى ، ويغنى تارة ويفقر أخرى . فكذلك لا يبعد أن يشرع الحكم تارة ثم ينسخه أخرى بحسب ما اقتضته المشيئة الالهية عند أهل السنة أو بحسب ما اقتضته

رعاية المصالح عند المعتزله فهذا اتمام التحقيق فى تفسير هذه الآية ، ثم ههنا مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ قوله تعالى (لكل أجل كتاب) فيه أقوال الأول : أن لكل شىء وقتامقدرا فالآيات التى سألوها لها وقت معين حكم الله به . وكتبه فى اللوح المحفوظ فلا يتغير عن ذلك الحكم بسبب تحكماتهم الفاسدة . ولو أن الله أعطاهم ماالتمسوا لكان فيه أعظم الفساد . الثانى : أن لكل حادث وقتاً معيناً قضى الله حصوله فيه كالحياة والموت والغنى والفقر والسعادة والشقاوة ، ولا يتغير البتة عن ذلك الوقت . والثالث : أن هذا من المقلوب والمعنى : أن لكل كتاب منزل من السماء أجلا ينزله فيه ، أى لكل كتاب وقت يعمل به ، فوقت العمل بالتوراة والانجيل قد انقضى ووقت العمل بالقرآن قد أتى وحضر . والرابع : لكل أجل معين كتاب عند الملائكة الحفظة فللانسان أحوال أولها نطفة ثم علقة ثم مضغة ثم يصير شاباً ثم شيخاً ، وكذا القول فى جميع الأحوال من الايمان والكفر والسعادة والشقاوة والحسن والقبح . الخامس : كل وقت معين مشتمل على مصلحة خفية ومنفعة لايعلمها إلاالله تعالى ، فاذا جاء ذلك الوقت حدث ذلك الحادث ولايجوز حدوثه فى غيره . واعلم أن هذه الآية صريحة فى أن الكل بقضاء الله وبقدره وأن الأمور مرهونة بأوقاتها . لأن قوله (لكل أجل كتاب) معناه أن تحت كل أجل حادث معين ، ويستحيل أن يكون ذلك التعيين لأجل خاصية الوقت فان ذلك محال ، لأن الأجزاء المعروضة فى الأوقات المتعاقبة متساوية . فوجب أن يكون اختصاص كل وقت بالحادث الذى يحدث فيه بفعل الله تعالى واختياره . وذلك يدل على أن الكل من الله تعالى وهو نظير قوله عليه السلام «جف القلم بما هو كائن إلى يوم القيامة»

﴿المسألة الثانية﴾ (يمحو الله مايشاء ويثبت) قرأ ابن كثير وأبو عمرو وعاصم (ويثبت) ساكنة الثاء خفيفة الباء من أثبت يثبت ، والباقون بفتح الثاء وتشديد الباء من التثبيت ، وحجة من خفف أن ضد المحو الاثبات لاالتثبيت . ولأن التشديد للتكثير ، وليس القصد بالمحو التكثير ، فكذلك مايكون فى مقابلته . ومن شدد احتج بقوله (وأشد تثبيتا) وقوله (فثبتوا)

﴿المسألة الثالثة﴾ المحو ذهاب أثر الكتابة ، يقال : محاه يمحوه محواً اذا أذهب أثره . وقوله (ويثبت) قال النحويون : أراد ويثبته إلا أنه استغنى بتعدية للفعل الأول عن تعدية الثانى . وهو كقوله تعالى (والحافظين فروجهم والحافظات)

﴿المسألة الرابعة﴾ فى هذه الآية قولان :

﴿القول الأول﴾ إنها عامة فى كل شىء كما يقتضيه ظاهر اللفظ . قالوا : إن الله يمحو من الرزق

ويزيدفيه ، وكذا القول فى الأجل والسعادة والشقاوة والايمان والكفر . وهو مذهب عمر وابن مسعود . والقائلون بهذا القول كانوا يدعون ويتضرعون إلى الله تعالى فى أن يجعلهم سعداء لاأشقياء . وهذا التأويل رواه جابر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم .

﴿والقول الثانى﴾ أن هذه الآية خاصة فى بعض الأشقياء دون البعض ، وعلى هذا التقرير ففى الآية وجوه : الأول : المراد من المحو والاثبات : نسخ الحكم المتقدم وإثبات حكم آخر بدلا عن الأول . الثانى : أنه تعالى يمحو من ديوان الحفظة ماليس بحسنة ولا سيئة ، لأنهم مأمورون بكتابة كل قول وفعل ويثبت غيره . وطعن أبو بكر الأصم فيه فقال : إنه تعالى وصف الكتاب بقوله (لايغادر صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها) وقال أيضا (فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره)

أجاب القاضى عنه : بأنه لايغادر صغيرة ولا كبيرة من الذنوب . والمباح لاصغيرة ولا كبيرة ، وللأصم أن يجيب عن هذا الجواب فيقول : إنكم باصطلاحكم خصصتم الصغيرة بالذنب الصغير ، والكبيرة بالذنب الكبير ، وهذا مجرد اصطلاح المتكلمين . أما فى أصل اللغة فالصغير والكبير يتناولان كل فعل وعرض ، لأنه إن كان حقيرا فهو صغير ، وإن كان غير ذلك فهو كبير ، وعلى هذا التقرير فقوله (لايغادر صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها) يتناول المباحات أيضا . الثالث : أنه تعالى أراد بالمحو أن من أذنب أثبت ذلك الذنب فى ديوانه ، فاذا تاب عنه محى من ديوانه . الرابع : (يمحوالله مايشاء) وهو من جاء أجله . ويدع من لم يجىء أجله ويثبته . الخامس : أنه تعالى يثبت فى أول السنة حكم تلك السنة فاذا مضت السنة محيت ، وأثبت كتاب آخر للمستقبل . السادس : يمحو نور القمر، ويثبت نور الشمس . السابع : يمحو الدنيا ويثبت الآخرة . الثامن : أنه فى الأرزاق والمحن والمصائب يثبتها فى الكتاب ثم يزيلها بالدعاء والصدقة ، وفيه حث على الانقطاع الى الله تعالى . التاسع : تغير أحوال العبد فما مضى منها فهو المحو ، وماحصل وحضر فهو الاثبات . العاشر : يزيل مايشاء ، ويثبت مايشاء من حكمه لايطلع على غيبه أحدا فهو المنفرد بالحكم كما شاء ، وهو المستقل بالايجاد والاعدام والاحياء والاماتة والاغناء والافقار بحيث لايطلع على تلك الغيوب أحد من خلقه .

واعلم أن هذا الباب فيه مجال عظيم .

فان قال قائل : ألستم تزعمون أن المقادير سابقة قدجف بها القلم وليس الأمر بأنف . فكيف يستقيم مع هذا المعنى المحو والاثبات ؟

وَإِن مَّا نُرِيَنَّكَ بَعْضَ الَّذِى نَعِدُهُمْ أَوْ نَتَوَفَّيَنَّكَ فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلَاغُ وَعَلَيْنَا الْحِسَابُ «٤٠»

قلنا: ذلك المحو والاثبات أيضا مما جف به القلم فلا يمحو إلا ماسبق فى علمه وقضائه محوه.

﴿المسألة الخامسة﴾ قالت الرافضة: البداء جائز على الله تعالى، وهو أن يعتقد شيئاً ثم يظهر له أن الأمر بخلاف مااعتقده، وتمسكوا فيه بقوله (يمحوا الله مايشاء ويثبت)

واعلم أن هذا باطل لأن علم الله من لوازم ذاته المخصوصة، وما كان كذلك كان دخول التغير والتبدل فيه محالا.

﴿المسألة السادسة﴾ أما (أم الكتاب) فالمراد أصل الكتاب، والعرب تسمى كل ما يجرى مجرى الأصل للشىء أما له ومنه أم الرأس الدماغ، وأم القرى لمكة، وكل مدينة فهى أم لما حولها من القرى، فكذلك أم الكتاب هو الذى يكون أصلا لجميع الكتب، وفيه قولان:

﴿القول الأول﴾ أن أم الكتاب هو اللوح المحفوظ، وجميع حوادث العالم العلوى والعالم السفلى مثبت فيه عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال «كان الله ولا شىء معه ثم خلق اللوح وأثبت فيه أحوال جميع الخلق إلى قيام الساعة» قال المتكلمون: الحكمة فيه أن يظهر للملائكة كونه تعالى عالما بجميع المعلومات على سبيل التفصيل، وعلى هذا التقدير: فعند الله كتابان: أحدهما: الكتاب الذى يكتبه الملائكة على الخلق وذلك الكتاب محل المحو والاثبات. والكتاب الثانى هو اللوح المحفوظ، وهو الكتاب المشتمل على تعين جميع الأحوال العلوية والسفلية، وهو الباقى. روى أبو الدرداء عن النبى صلى الله عليه وسلم «أن الله سبحانه وتعالى فى ثلاث ساعات بقين من الليل ينظر فى الكتاب الذى لا ينظر فيه أحد غيره، فيمحو مايشاء ويثبت مايشاء، وللحكماء فى تفسير هذين الكتابين كلمات عجيبة وأسرار غامضة.

﴿والقول الثانى﴾ إن أم الكتاب هو علم الله تعالى، فانه تعالى عالم بجميع المعلومات من الموجودات والمعدومات وإن تغيرت، إلا أن علم الله تعالى بها باق منزه عن التغير، فالمراد بأم الكتاب هو ذاك. والله أعلم.

قوله تعالى ﴿وإما نرينك بعض الذى نعدهم أو نتوفينك فانما عليك البلاغ وعلينا الحساب﴾ اعلم أن المعنى (وإما نرينك بعض الذى نعدهم) من العذاب (أو نتوفينك) قبل ذلك، والمعنى:

أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا نَأْتِي الْأَرْضَ نَنْقُصُهَا مِنْ أَطْرَافِهَا وَاللَّهُ يَحْكُمُ لَا مُعَقِّبَ لِحُكْمِهِ وَهُوَ سَرِيعُ الْحِسَابِ «٤١» وَقَدْ مَكَرَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَلِلَّهِ الْمَكْرُ جَمِيعًا يَعْلَمُ مَا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ وَسَيَعْلَمُ الْكُفَّارُ لِمَنْ عُقْبَى الدَّارِ «٤٢»

سواء أريناك ذلك أو توفيناك قبل ظهوره ، فالواجب عليك تبليغ أحكام الله تعالى وأداء أمانته ورسالته وعلينا الحساب . والبلاغ اسم أقيم مقام التبليغ كالسراح والأداء .

قوله تعالى ﴿أو لم يروا أنا نأتي الأرض ننقصها من أطرافها والله يحكم لامعقب لحكمه وهو سريع الحساب وقد مكر الذين من قبلهم فلله المكر جميعا يعلم ماتكسب كل نفس وسيعلم الكفار لمن عقبى الدار﴾

اعلم أنه تعالى لما وعد رسوله بأن يريه بعض ماوعدوه أويتوفاه قبل ذلك . بين في هذه الآية أن آثار حصول تلك المواعيد وعلاماتها قد ظهرت وقويت . وقوله (أو لم يروا أنا نأتي الأرض ننقصها من أطرافها) فيه أقوال :

﴿القول الأول﴾ المراد أنا نأتي أرض الكفرة ننقصها من أطرافها وذلك لأن المسلمين يستولون على أطراف مكة ويأخذونها من الكفرة قهرا وجبرا فانتقاص أحوال الكفرة وازدياد قوة المسلمين من أقوى العلامات والأمارات على أن الله تعالى ينجز وعده . ونظيره قوله تعالى (أفلا يرون أنا نأتي الأرض ننقصها من أطرافها أفهم الغالبون) وقوله (سنريهم آياتنا في الآفاق)

﴿والقول الثاني﴾ وهو أيضاً منقول عن ابن عباس رضي الله عنهما أن قوله (ننقصها من أطرافها) المراد : موت أشرافها وكبرائها وعلمائها وذهاب الصلحاء والأخيار ، وقال الواحدي : وهذا القول وإن احتمله اللفظ إلا أن اللائق بهذا الموضع هو الوجه الأول . ويمكن أن يقال هذا الوجه أيضاً لايليق بهذا الموضع ، وتقريره أن يقال : أولم يروا مايحدث في الدنيا من الاختلافات خراب بعد عمارة ، وموت بعد حياة ، وذل بعد عز ، ونقص بعد كمال ، وإذا كانت هذه التغيرات مشاهدة محسوسة فما الذي يؤمنهم من أن يقلب الله الأمر على هؤلاء الكفرة فيجعلهم ذليلين بعد أن كانوا عزيزين ، ويجعلهم مقهورين بعد أن كانوا قاهرين ، وعلى هذا الوجه فيحسن اتصال هذا الكلام بما قبله . وقيل (ننقصها من أطرافها) بموت أهلها وتخريب ديارهم وبلادهم . فهؤلاء الكفرة

كيف أمنوا من أن يحدث فيهم أمثال هذه الوقائع ؟

ثم قال تعالى مؤكداً لهذا المعنى ﴿والله يحكم لا معقب لحكمه﴾ معناه : لاراد لحكمه . والمعقب هو الذى يعقبه بالرد والابطال ، ومنه قيل لصاحب الحق معقب لأنه يعقب غريمه بالاقتضاء والطلب .

فان قيل : مامحل قوله (لامعقب لحكمه)

قلنا : هو جملة محلها النصب على الحال كأنه قيل : والله يحكم نافذاً حكمه خالياً عن المدافع والمعارض والمنازع .

ثم قال ﴿وهو سريع الحساب﴾ قال ابن عباس يريد سريع الانتقام يعنى أن حسابه للمجازاة بالخير والشر يكون سريعاً قريباً لايدفعه دافع .

أما قوله ﴿وقدمكر الذين من قبلهم﴾ يعنى أن كفار الأمم الماضية قدمكروا برسلهم وأنبيائهم مثل نمروذ مكر بابراهيم ، وفرعون مكر بموسى ، واليهود مكروا بعيسى .

ثم قال ﴿فلله المكر جميعا﴾ قال الواحدى : معناه أن مكر جميع الماكرين له ومنه ، أى هو حاصل بتخليقه وإرادته ، لأنه ثبت أن الله تعالى هو الخالق لجميع أعمال العباد ، وأيضا فذلك المكر لايضر إلا باذن الله تعالى ولا يؤثر إلا بتقديره . وفيه تسلية للنبى صلى الله عليه وسلم وأمان له من مكرهم ، كأنه قيل له : اذا كان حدوث المكر من الله وتأثيره فى الممكور به أيضاً من الله وجب أن لايكون الخوف إلا من الله تعالى وأن لايكون الرجاء إلا من الله تعالى ، وذهب بعض الناس الى أن المعنى : فلله جزاء المكر ، وذلك لأنهم لما مكروا بالمؤمنين بين الله تعالى أنه يجازيهم على مكرهم . قال الواحدى : والأول أظهر لقولين بدليل قوله (يعلم ماتكسب كل نفس) يريد أن أكساب العباد بأسرها معلومة لله تعالى وخلاف المعلوم ممتنع الوقوع ، وإذا كان كذلك فكل ماعلم الله وقوعه فهو واجب الوقوع ، وكل ماعلم الله عدمه كان ممتنع الوقوع ، وإذا كان كذلك فلا قدرة للعبد على الفعل والترك ، فكان الكل من الله تعالى . قالت المعتزلة : الآية الأولى إن دلت على قولكم ، فالآية الثانية وهى قوله (يعلم ماتكسب كل نفس) دلت على قولنا ، لأن الكسب هو الفعل المشتمل على دفع مضرة أو جلب منفعة . ولو كان حدوث الفعل بخلق الله تعالى لم يكن لقدرة العبد فيه أثر ، فوجب أن لايكون للعبد كسب .

وجوابه : أن مذهبنا أن مجموع القدرة مع الداعى مستلزم للفعل . وعلى هذا التقدير فالكسب حاصل للعبد . ثم إنه تعالى أكد ذلك التهديد فقال (وسيعلم الكافر لمن عقبى الدار) وفيه مسألتان :

وَيَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَسْتَ مُرْسَلًا قُلْ كَفَى بِاللَّهِ شَهِيدًا بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ وَمَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتَابِ «٤٣»

﴿المسألة الأولى﴾ قرأ نافع وابن كثير وأبو عمرو (وسيعلم الكافر) على لفظ المفرد والباقون على الجمع قال صاحب الكشاف قرئ (الكفار، والكافرون، والذين كفروا، والكفر) أى أهله قرأ جناح بن حبيش (وسيعلم الكافر) من أعلمه أى سيخبر.

﴿المسألة الثانية﴾ المراد بالكافر الجنس كقوله تعالى (إن الانسان لفى خسر) والمعنى: إنهم وإن كانوا جهالا بالعواقب فسيعلمون لمن العاقبة الحميدة. وذلك كالزجر والتهديد.

﴿والقول الثانى﴾ وهو قول عطاء يريد المستهزئين وهم خمسة. والمقتسمين وهم ثمانية وعشرون.

﴿والقول الثالث﴾ وهو قول ابن عباس يريد أبا جهل. والقول الأول هو الصواب.

قوله تعالى ﴿ويقول الذين كفروا لست مرسلا قل كفى بالله شهيداً بينى وبينكم ومن عنده علم الكتاب﴾

اعلم أنه تعالى حكى عن القوم أنهم أنكروا كونه رسولا من عند الله. ثم إنه تعالى احتج عليهم بأمرين: الأول: شهادة الله على نبوته، والمراد من تلك الشهادة أنه تعالى أظهر المعجزات الدالة على كونه صادقاً فى ادعاء الرسالة، وهذا أعلى مراتب الشهادة. لأن الشهادة قول يفيد غلبة الظن بأن الأمر كذلك. أما المعجز فانه فعل مخصوص يوجب القطع بكونه رسولا من عند الله تعالى، فكان إظهار المعجزة أعظم مراتب الشهادة. والثانى: قوله (ومن عنده علم الكتاب) وفيه قراءتان: إحداهما: القراءة المشهورة (ومن عنده) يعنى والذى عنده علم الكتاب. والثانية (ومن عنده علم الكتاب) وكلمة «من» ههنا لابتداء الغاية أى ومن عند الله حصل علم الكتاب. أما على القراءة الأولى ففى تفسير الآية أقوال:

﴿القول الأول﴾ أن المراد شهادة أهل الكتاب من الذين آمنوا برسول الله صلى الله عليه وسلم وهم: عبدالله بن سلام، وسلمان الفارسى، وتميم الدارى. ويروى عن سعيد بن جبير: أنه كان يبطل هذا الوجه ويقول: السورة مكية فلا يجوز أن يراد به ابن سلام وأصحابه. لأنهم آمنوا فى المدينة بعد الهجرة. وأجيب عن هذا السؤال بأن قيل: هذه السورة وإن كانت مكية إلا أن هذه الآية

مدنية ، وأيضاً فاثبات النبوة بقول الواحد والاثنين مع كونهما غير معصومين عن الكذب لايجوز ، وهذا السؤال واقع .

﴿القول الثانى﴾ أراد بالكتاب القرآن ، أى أن الكتاب الذى جئتكم به معجز قاهر وبرهان باهر ، إلا أنه لايحصل العلم بكونه معجزاً إلا لمن علم مافى هذا الكتاب من الفصاحة والبلاغة ، واشتماله على الغيوب وعلى العلوم الكثيرة . فمن عرف هذا الكتاب على هذا الوجه علم كونه معجزاً . فقوله (ومن عنده علم الكتاب) أى ومن عنده علم القرآن وهو قول الأصم .

﴿القول الثالث﴾ ومن عنده علم الكتاب المراد به : الذى حصل عنده علم التوراة والانجيل ، يعنى : أن كل من كان عالما بهذين الكتابين علم اشتمالها على البشارة بمقدم محمد صلى الله عليه وسلم ، فاذا أنصف ذلك العالم ولم يكذب كان شاهداً على أن محمداً صلى الله عليه وسلم رسول حق من عند الله تعالى .

﴿القول الرابع﴾ ومن عنده علم الكتاب هو الله تعالى ، وهو قول الحسن ، وسعيد بن جبير ، والزجاج قال الحسن : لا والله مايعنى إلا الله ، والمعنى : كفى بالذى يستحق العبادة وبالذى لايعلم علم مافى اللوح إلا هو شهيدا بينى وبينكم ، وقال الزجاج : الأشبه أن الله تعالى لايستشهد على صحة حكمه بغيره ، وهذا القول مشكل ، لأن عطف الصفة على الموصوف وإن كان جائزا فى الجملة إلا أنه خلاف الأصل . لايقال : شهد بهذا زيد والفقيه ، بل يقال : شهد به زيد الفقيه ، وأما قوله إن الله تعالى لايستشهد بغيره على صدق حكمه فبعيد ، لأنه لما جاز أن يقسم الله تعالى على صدق قوله بقوله (والتين والزيتون) فأى امتناع فيما ذكره الزجاج .

﴿وأما القراءة الثانية﴾ وهى قوله (ومن عنده علم الكتاب) على من الجارة فالمعنى : ومن لدنه علم الكتاب ، لأن أحدا لايعلم الكتاب إلا من فضله وإحسانه وتعليمه ، ثم على هذه القراءة ففيه أيضا قراءتان : ومن عنده علم الكتاب ، والمراد العلم الذى هو ضد الجهل ، أى هذا العلم إنما حصل من عند الله .

﴿والقراءة الثانية﴾ ومن عنده علم الكتاب بضم العين وبكسر اللام وفتح الميم على مالم يسم فاعله ، والمعنى : أنه تعالى لما أمر نبيه أن يحتج عليهم بشهادة الله تعالى على ماذكرناه ، وكان لامعنى لشهادة الله تعالى على نبوته إلا إظهار القرآن على وفق دعواه ، ولايعلم كون القرآن معجزا إلا بعد الاحاطة بما فى القرآن وأسراره ، بين تعالى أن هذا العلم لايحصل إلا من عند الله ، والمعنى : أن الوقوف على كون القرآن معجزا لايحصل إلا إذا شرف الله تعالى ذلك العبد بأن يعلمه علم القرآن . والله تعالى أعلم بالصواب .

تم تفسير هذه السورة يوم الأحد الثامن عشر من شعبان سنة إحدى وستمائة . وأنا ألتمس من كل من نظر فى كتابى هذا وانتفع به أن يخص ولدى محمدا بالرحمة والغفران ، وأن يذكرنى بالدعاء. وأقول فى مرثية ذلك الولد شعرا :

أرى معالم هذا العالم الفانى ممزوجة بمخافات وأحزان

خيراته مثل أحلام مفزعة وشره فى البرايا دائم دانى

سورة إبراهيم

مكية إلا آيتى ٢٨ و ٢٩ فمدنيتان
وآياتها ٥٢ نزلت بعد سورة نوح

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الر كِتَابٌ أَنزَلْنَاهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِ رَبِّهِمْ إِلَى صِرَاطِ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ «١»

سورة إبراهيم

عليه السلام خمسون وآيتان مكية

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿الر كتاب أنزلناه إليك لتخرج الناس من الظلمات إلى النور باذن ربهم إلى صراط العزيز الحميد﴾

اعلم أن الكلام فى أن هذه السورة مكية أو مدنية طريقه الآحاد . ومتى لم يكن فى السورة مايتصل بالأحكام الشرعية فنزولها بمكة والمدينة سواء ، وإنما يختلف الغرض فى ذلك إذا حصل فيه ناسخ ومنسوخ فيكون فيه فائدة عظيمة وقوله (الر كتاب) معناه أن السورة المسماة بالر كتاب أنزلناه اليك لغرض كذا وكذا فقوله (الر) مبتدأ وقوله (كتاب) خبره وقوله (أنزلناه اليك) صفة لذلك الخبر وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ دلت هذه الآية على أن القرآن موصوف بكونه منزلا من عند الله تعالى . قالت المعتزلة : النازل والمنزل لا يكون قديما

وجوابنا : أن الموصوف بالنازل والمنزل هو هذه الحروف وهى محدثة بلا نزاع .

﴿المسألة الثانية﴾ قالت المعتزلة : اللام فى قوله (لتخرج الناس) لام الغرض والحكمة . وهذا يدل على أنه تعالى إنما أنزل هذا الكتاب لهذا الغرض . وذلك يدل على أن أفعال الله تعالى وأحكامه معللة برعاية المصالح .

أجاب أصحابنا عنه بأن من فعل فعلا لأجل شيء آخر فهذا إنما يفعله لو كان عاجزا عن تحصيل هذا المقصود إلا بهذه الواسطة وذلك فى حق الله تعالى محال ، وإذا ثبت بالدليل أنه يمتنع تعليل أفعال الله تعالى وأحكامه بالعلل . ثبت أن كل ظاهر أشعر به فانه مؤول محمول على معنى آخر .

﴿المسألة الثالثة﴾ إنما شبه الكفر بالظلمات لأنه نهاية ما يتحير الرجل فيه عن طريق الهداية وشبه الايمان بالنور لأنه نهاية ما ينجلى به طريق هدايته .

﴿المسألة الرابعة﴾ قال القاضى : هذه الآية فيها دلالة على إبطال القول بالجبر من جهات : أحدها : أنه تعالى لو كان يخلق الكفر فى الكافر فكيف يصح إخراجه منه بالكتاب . وثانيها : أنه تعالى أضاف الاخراج من الظلمات إلى النور إلى الرسول صلى الله عليه وسلم فان كان خالق ذلك الكفر هو الله تعالى فكيف يصح من الرسول عليه الصلاة والسلام اخراجهم منه وكان للكافر أن يقول : إنك تقول : إن الله خلق الكفر فينا فكيف يصح منك أن تخرجنا منه فان قال لهم : أنا أخرجكم من الظلمات التى هى كفر مستقبل لا واقع ، فلهم أن يقولوا : إن كان تعالى سيخلقه فينا لم يصح ذلك الاخراج ، وان لم يخلقه فنحن خارجون منه بلا اخراج . وثالثها : أنه صلى الله عليه وسلم إنما يخرجهم من الكفر بالكتاب بأن يتلوه عليهم ليتدبروه وينظروا فيه فيعلموا بالنظر والاستدلال كونه تعالى عالما قادرا حكيما ويعلموا بكون القرآن معجزة صدق الرسول صلى الله عليه وسلم وحينئذ يقبلوا منه كل ما أداه اليهم من الشرائع ، وذلك لا يصح إلا إذا كان الفعل لهم ويقع باختيارهم ، ويصح منهم أن يقدموا عليه ويتصرفوا فيه .

والجواب : عن الكل أن نقول : الفعل الصادر من العبد إما أن يصدر عنه حال استواء الداعى إلى الفعل والترك . أو حال رجحان أحد الطرفين على الآخر . والأول باطل . لأن صدور الفعل رجحان لجانب الوجود على جانب العدم ، وحصول الرجحان حال حصول الاستواء محال . والثانى : عين قولنا لأنه يمتنع صدور الفعل عنه إلا بعد حصول الرجحان ، فان كان ذلك الرجحان منه عاد السؤال ، وإن لم يكن منه بل من الله تعالى ، فحينئذ يكون المؤثر الأول هو الله تعالى وذلك هو المطلوب والله أعلم .

﴿المسألة الخامسة﴾ احتج أصحابنا على صحة قولهم فى أن فعل العبد مخلوق لله تعالى بقوله تعالى (باذن ربهم) فان معنى الآية أن الرسول صلى الله عليه وسلم لا يمكنه اخراج الناس من الظلمات إلى النور إلا باذن ربهم ، والمراد بهذا الاذن إما الأمر ، وإما العلم ، وإما المشيئة والخلق . وحمل الاذن على الأمر محال ، لأن الاخراج من الجهل إلى العلم لا يتوقف على الأمر ، فانه سواء حصل الأمر أو لم يحصل، فان الجهل متميز عن العلم . والباطل متميز عن الحق ، وأيضا حمل الاذن على العلم محال ، لأن العلم يتبع المعلوم على ما هو عليه فالعلم بالخروج من الظلمات إلى النور تابع لذلك الخروج ويمتنع أن يقال إن حصول ذلك الخروج تابع للعلم بحصول ذلك الخروج ولما بطل هذان القسمان لم يبق إلا أن يكون المراد من الاذن المشيئة والتخليق ، وذلك يدل على أن الرسول صلى الله عليه وسلم لا يمكنه اخراج الناس من الظلمات إلى النور إلا بمشيئة الله وتخليقه .

فان قيل : لم لا يجوز أن يكون المراد من الاذن الالطاف .

قلنا : لفظ اللطف لفظ مجمل ونحن نفصل القول فيه فنقول : المراد بالاذن إما أن يكون أمراً يقتضى ترجيح جانب الوجود على جانب العدم أو لا يقتضى ذلك ، فان كان الثانى لم يكن فيه أمر البتة ، فامتنع أن يقال إنه بما حصل بسببه ولأجله فبقى الأول وهو أن المراد من الاذن معنى يقتضى ترجيح جانب الوجود على جانب العدم . وقد دللنا فى الكتب العقلية على أنه متى حصل الرجحان فقد حصل الوجوب ولا معنى لذلك إلا الداعية الموجبة وهو عين قولنا والله أعلم .

﴿المسألة السادسة﴾ القائلون بأن معرفة الله تعالى لا يمكن تحصيلها إلا من تعليم الرسول صلى الله عليه وسلم والامام ، احتجوا عليه بهذه الآية . وقالوا إنه تعالى صرح فى هذه الآية بأن الرسول هو الذى يخرجهم من ظلمات الكفر إلى نور الايمان ، وذلك يدل على أن معرفة الله تعالى لا تحصل إلا من طريق التعليم .

وجوابنا : أن الرسول صلى الله عليه وسلم يكون كالمنبه ، وأما المعرفة فهى إنما تحصل بالدليل والله أعلم .

﴿المسألة السابعة﴾ الآية دالة على أن طرق الكفر والبدعة كثيرة . وأن طريق الخير ليس إلا الواحد ، لأنه تعالى قال (لتخرج الناس من الظلمات إلى النور) فعبر عن الجهل والكفر بالظلمات وهى صيغة جمع وعبر عن الايمان والهداية بالنور وهو لفظ مفرد ، وذلك يدل على أن طرق الجهل كثيرة ، وأما طريق العلم والايمان فليس إلا الواحد .

﴿المسألة الثامنة﴾ فى قوله تعالى (إلى صراط العزيز الحميد) وجهان : الأول : أنه بدل من قوله

اللّٰهِ الَّذِى لَهُ مَافِى السَّمَوَاتِ وَمَافِى الْأَرْضِ وَوَيْلٌ لِلْكَافِرِينَ مِنْ عَذَابٍ شَدِيدٍ «٢» الَّذِينَ يَسْتَحِبُّونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا عَلَى الْآخِرَةِ وَيَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللّٰهِ وَيَبْغُونَهَا عِوَجًا أُولَئِكَ فِى ضَلَالٍ بَعِيدٍ «٣»

الى النور بتكرير العامل كقوله (الذين استضعفوا لمن آمن منهم) الثانى : يجوز أن يكون على وجه الاستئناف كأنه قيل : الى أى نور فقيل (الى صراط العزيز الحميد)

﴿المسألة التاسعة﴾ قالت المعتزلة : الفاعل إنما يكون آتيا بالصواب والصلاح ، تاركا للقبيح والعبث اذا كان قادراً على كل المقدورات عالما بجميع المعلومات غنيا عن كل الحاجات ، فانه إن لم يكن قادراً على الكل فربما فعل القبيح بسبب العجز ، وإن لم يكن عالما بكل المعلومات فربما فعل القبيح بسبب الجهل ، وإن لم يكن غنيا عن كل الحاجات فربما فعل القبيح بسبب الحاجة . أما اذا كان قادراً على الكل عالما الكل غنيا عن الكل امتنع منه الاقدام على فعل القبيح . فقوله (العزيز) إشارة الى كمال القدرة ، وقوله (الحميد) إشارة الى كونه مستحقا للحمد فى كل أفعاله ، وذلك إنما يحصل اذا كان عالما بالكل غنيا عن الكل . فثبت بما ذكرنا أن صراط الله إنما كان موصوفا بكونه شريفا رفيعا عاليا لكونه صراطا مستقيما للاله الموصوف بكونه عزيزاً حميدا . فلهذا المعنى : وصف الله نفسه بهذين الوصفين فى هذا المقام .

﴿المسألة العاشرة﴾ إنما قدم ذكر العزيز على ذكر الحميد ، لأن الصحيح أن أول العلم بالله العلم بكونه تعالى قادراً . ثم بعد ذلك العلم بكونه عالما ، ثم بعد ذلك العلم بكونه غنيا عن الحاجات ، والعزيز هو القادر . والحميد هو العالم الغنى ، فلما كان العلم بكونه تعالى قادراً متقدما على العلم بكونه عالما بالكل غنيا عن الكل لاجرم قدم الله ذكر العزيز على ذكر الحميد والله أعلم

قوله تعالى ﴿الله الذى له مافى السموات وما فى الارض وويل للكافرين من عذاب شديد الذين يستحبون الحياة الدنيا على الآخرة ويصدون عن سبيل الله ويبغونها عوجا أولئك فى ضلال بعيد﴾ فى الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ قرأ نافع وابن عامر (الله) مرفوعا بالابتداء وخبره مابعده ، وقيل التقدير هو الله . والباقون بالجر عطفاً على قوله (العزيز الحميد) وههنا بحث ، وهو أن جماعة من المحققين ذهبوا إلى أن قولنا : الله جار مجرى الاسم العلم لذات الله تعالى . وذهب قوم آخرون إلى أنه لفظ مشتق ،

والحق عندنا هو الأول . ويدل عليه وجوه : الأول : أن الاسم المشتق عبارة عن شيء ماحصل له المشتق منه ، فالأسود مفهومه شيء ماحصل له السواد ، والناطق مفهومه شيء ماحصل له النطق . فلو كان قولنا الله اسما مشتقاً من معنى لكان المفهوم منه أنه شيء ماحصل له ذلك المشتق منه ، وهذا المفهوم كلى لايمتنع من حيث هو هو عن وقوع الشركة فيه . فلو كان قولنا الله لفظاً مشتقاً لكان مفهومه صالحاً لوقوع الشركة فيه ، ولو كان الأمر كذلك لما كان قولنا لا إله إلا الله موجبا للتوحيد ، لأن المستثنى هو قولنا الله وهو غير مانع من وقوع الشركة فيه ولما اجتمعت الأمة على أن قولنا لا إله إلا الله يوجب التوحيد المحض علمنا أن قولنا الله جار مجرى الاسم العلم . الثانى : أنه كلما أردنا أن نذكر سائر الصفات والأسماء ذكرنا أولا قولنا الله ثم وصفناه بسائر الصفات كقولنا هو الله الذى لا إله إلا هو الرحمن الرحيم الملك القدوس ولا يمكننا أن نعكس الأمر فنقول الرحمن الرحيم الله فعلمنا أن الله هو اسم علم للذات المخصوصة وسائر الألفاظ دالة على الصفات والنعوت . الثالث : أن ماسوى قولنا الله كلها دالة ، إما على الصفات السلبية ، كقولنا : القدوس السلام ، أو على الصفات الاضافية ، كقولنا الخالق الرازق أو على الصفات الحقيقية كقولنا : العالم القادر ، أو على مايتركب من هذه الثلاثة ، فلولم يكن قولنا : الله . اسما للذات المخصوصة لكان جميع أسماء الله تعالى ألفاظا دالة على صفاته ، ولم يحصل فيها مايدل على ذاته المخصوصة . وذلك بعيد ، لأنه يبعد أن لايكون له من حيث أنه هو اسم مخصوص . والرابع : قوله تعالى (هل تعلم له سميا) والمراد هل تعلم من اسمه الله غير الله ، وذلك يدل على أن قولنا : الله . اسم لذاته المخصوصة ، واذا ظهرت هذه المقدمة فالترتيب الحسن أن يذكر عقيبه الصفات كقوله تعالى (هو الله الخالق البارىء المصور) فاما أن يعكس فيقال : هو الخالق المصور البارىء الله ، فذلك غير جائز .

واذا ثبت هذا فنقول : الذين قرؤا (الله الذى له مافى السموات) بالرفع أرادوا أن يجعلوا قوله (الله) مبتدأ ويجعلوا مابعده خبراً عنه وهذا هو الحق الصحيح ، فأما الذين قرؤا (الله) بالجر عطفا على (العزيز الحميد) فهو مشكل لما بينا أن الترتيب الحسن أن يقال : الله الخالق . وإما أن يقال : الخالق الله فهذا لايحسن ، وعندهذا اختلفوا فى الجواب على وجوه : الأول : قال أبو عمرو بن العلاء : القراءة بالخفض على التقديم والتأخير ، والتقدير : صراط الله العزيز الحميد الذى له مافى السموات ، والثانى : أنه لايبعد أن يذكر الصفة أولا ثم يذكر الاسم ثم يذكر الصفة مرة أخرى . كما يقال : مررت بالامام الأجل محمد الفقيه وهو بعينه نظير قوله (صراط العزيز الحميد الله الذى له مافى السموات) وتحقيق القول فيه : أنا بينا أن الصراط إنما يكون ممدوحا محمودا اذا كان صراطا للعالم القادر الغنى ، والله تعالى عبر عن هذه الأمور الثلاثة بقوله (العزيز الحميد) ثم لما ذكر هذا المعنى وقعت

الشبهة فى أن ذلك العزيز من هو ؟ فعطف عليها قوله (الله الذى له ما فى السموات وما فى الأرض) ازالة لتلك الشبهة . الثالث : قال صاحب الكشاف : الله عطف بيان للعزيز الحميد ، وتحقيق هذا القول ماقررناه فيما تقدم . الرابع : قد ذكرنا فى أول هذا الكتاب أن قولنا الله فى أصل الوضع مشتق إلا أنه بالعرف صار جاريا مجرى الاسم العلم فحيث يبدأ بذكره ويعطف عليه سائر الصفات فذلك لأجل أنه جعل اسم علم ، وأما فى هذه الآية حيث جعل وصفا للعزيز الحميد ، فذاك لأجل أنه حمل على كونه لفظا مشتقا فلاجرم بق صفة . الخامس : أن الكفار ربما وصفوا الوثن بكونه عزيزا حميدا . فلما قال (لتخرج الناس من الظلمات إلى النور باذن ربهم إلى صراط العزيز الحميد) بق فى خاطر عبدة الاوثان أنه ربما كان ذلك العزيز الحميد هو الوثن ، فأزال الله تعالى هذه الشبهة وقال (الله الذى له ما فى السموات وما فى الأرض) أى المراد من ذلك العزيز الحميد هو الله الذى له مافى السموات ومافى الأرض .

﴿المسألة الثانية﴾ قوله (الله الذى له مافى السموات ومافى الأرض) يدل على أنه تعالى غير مختص بجهة العلو البتة ، وذلك لأن كل ماسماك وعلاك فهو سماء ، فلو حصل ذات الله تعالى فى جهة فوق ، لكان حاصلا فى السماء ، وهذه الآية دالة على أن كل مافى السموات فهو ملكه ، فلزم كونه ملكا لنفسه وهو محال ، فدلت هذه الآية على أنه منزه عن الحصول فى جهة فوق .

﴿المسألة الثالثة﴾ احتج أصحابنا بهذه الآية على أنه تعالى خالق لأعمال العباد لأنه قال (له مافى السموات وما فى الأرض) وأعمال العباد حاصلة فى السموات والأرض فوجب القول بأن أفعال العباد له بمعنى كونها مملوكة له ، والملك عبارة عن القدرة فوجب كونها مقدورة لله تعالى ، وإذا ثبت أنها مقدورة لله تعالى وجب وقوعها بقدرة الله تعالى ، وإلا لكان العبد قد منع الله تعالى من إيقاع مقدوره وذلك محال .

واعلم أن قوله تعالى (له مافى السموات ومافى الأرض) يفيد الحصر والمعنى . أن مافى السموات ومافى الأرض له لالغيره ، وذلك يدل على أنه لامالك إلا الله ولا حاكم إلا الله . ثم إنه تعالى لما ذكر ذلك عطف على الكفار بالوعيد فقال (وويل للكافرين من عذاب شديد) والمعنى : أنهم لما تركوا عبادة الله تعالى الذى هو المالك للسموات والأرض ولكل ما فيهما إلى عبادة مالا يملك ضراً ولانفعا ويخلق ولا يخلق ، ولا إدراك لها ولافعل ، فالويل ثم الويل لمن كان كذلك ، وإنما خص هؤلاء بالويل ، لأن المعنى يولولون من عذاب شديد ويصيحون منه ويقولون ياويلاه . ونظيره قوله تعالى (دعوا هنالك ثبورا) ثم بين تعالى صفة هؤلاء الكافرين الذين توعدهم بالويل الذى

يفيد أعظم العذاب . وذكر من صفاتهم ثلاثة أنواع : الأول : قوله (الذين يستحبون الحياة الدنيا على الآخرة) وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ إن شئت جعلت «الذين» صفة الكافرين فى الآية المتقدمة . وإن شئت جعلته مبتدأ وجعلت الخبر قوله (أولئك) وإن شئت نصبته على الذم .

﴿المسألة الثانية﴾ الاستحباب طلب محبة الشيء ، وأقول إن الانسان قد يحب الشيء ولكنه لا يحب كونه محبا لذلك الشيء . مثل من يميل طبعه إلى الفسق والفجور . ولكنه يكره كونه محبا لهما ، أما إذا أحب الشيء وطلب كونه محبا له ، وأحب تلك المحبة فهذا هو نهاية المحبة فقوله (الذين يستحبون الحياة الدنيا) يدل على كونهم فى نهاية المحبة للحياة الدنيوية . ولا يكون الانسان كذلك إلا إذا كان غافلا عن الحياة الأخروية ، وعن معايب هذه الحياة العاجلة . ومن كان كذلك كان فى نهاية الصفات المذمومة ، وذلك لأن هذه الحياة موصوفة بأنواع كثيرة من العيوب فأحدها : أن بسبب هذه الحياة انفتحت أبواب الآلام والاسقام والغموم والهموم والمخاوف والأحزان . وثانيها : أن هذه اللذات فى الحقيقة لا حاصل لها إلا دفع الآلام . بخلاف اللذات الروحانية فانها فى أنفسها لذات وسعادات وثالثها : أن سعادات هذه الحياة منغصة بسبب الانقطاع والانقراض والانقضاء . ورابعها : أنها حقيرة قليلة ، وبالجملة فلا يحب هذه الحياة إلا من كان غافلا عن معايبها وكان غافلا عن فضائل الحياة الروحانية الأخروية . ولذلك قال تعالى (والآخرة خير وأبقى) فهذه الكلمة جامعة لكل ماذكرناه .

﴿المسألة الثالثة﴾ إنما قال (يستحبون الحياة الدنيا على الآخرة) لأن فيه اضمارا ، والتقدير : يستحبون الحياة الدنيا ويؤثرونها على الآخرة ، فجمع تعالى بين هذين الوصفين ليتبين بذلك أن الاستحباب للدنيا وحده لا يكون مذموما إلا بعد أن يضاف اليه إيثارها على الآخرة ، فأما من أحبها ليصل بها إلى منافع النفس وإلى خيرات الآخرة فان ذلك لا يكون مذموما حتى إذا آثرها على آخرته بأن اختار منها مايضره فى آخرته فهذه المحبة هى المحبة المذمومة .

﴿النوع الثانى﴾ من الصفات التى وصف الله الكفار بها قوله تعالى (ويصدون عن سبيل الله) واعلم أن من كان موصوفا باستحباب الدنيا فهو ضال ، ومن منع الغير من الوصول إلى سبيل الله ودينه فهو مضل ، فالمرتبة الأولى إشارة إلى كونهم ضالين ، وهذه المرتبة الثانية وهى كونهم صادين عن سبيل الله ، إشارة إلى كونهم مضلين .

﴿والنوع الثالث﴾ من تلك الصفات قوله (ويبغونها عوجا) واعلم أن الاضلال على مرتبتين :

﴿المرتبة الأولى﴾ أنه يسعى فى صد الغير ومنعه من الوصول إلى المنهج القويم والصراط المستقيم

وَمَا أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ فَيُضِلُّ اللَّهُ مَن يَشَاءُ وَيَهْدِي مَن يَشَاءُ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ «٤»

﴿والمرتبة الثانية﴾ أن يسعى فى إلقاء الشكوك والشبهات فى المذهب الحق . ويحاول تقبيح صفته بكل مايقدر عليه من الحيل ، وهذا هو النهاية فى الضلال والاضلال . واليه الاشارة بقوله (ويبغونها عوجا) قال صاحب الكشاف الأصل فى الكلام أن يقال : ويبغون لها عوجا . فحذف الجار وأوصل الفعل ، ولما ذكر الله تعالى هذه المراتب الثلاثة لأحوال هؤلاء الكفار قال فى صفتهم (أولئك فى ضلال بعيد) وإنما وصف هذا الضلال بالبعد لوجوه :

﴿الوجه الأول﴾ أنا بينا أن أقصى مراتب الضلال هو الذى وصفه الله تعالى فى هذه المرتبة فهذه المرتبة فى غاية البعد عن طريق الحق . فان شرط الضدين أن يكونا فى غاية التباعد . مثل السواد والبياض، فكذا ههنا الضلال الذى يكون واقعا على هذا الوجه يكون فى غاية البعد عن الحق فانه لايعقل ضلال أقوى وأكمل من هذا الضلال .

﴿والوجه الثانى﴾ أن يكون المراد أنه يبعد ردهم عن طريقة الضلال إلى الهدى ، لأنه قد تمكن ذلك فى نفوسهم .

﴿والوجه الثالث﴾ أن يكون المراد من الضلال الهلاك . والتقدير : أولئك فى هلاك يطول عليهم فلا ينقطع . وأراد بالبعد امتداده وزوال انقطاعه .

قوله تعالى ﴿وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه ليبين لهم فيضل الله من يشاء ويهدى من يشاء وهو العزيز الحكيم﴾

فى الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ اعلم أنه تعالى لما ذكر فى أول السورة (كتاب أنزلناه إليك لتخرج الناس من الظلمات إلى النور) كان هذا إنعاما على الرسول من حيث أنه فوض اليه هذا المنصب العظيم ، وإنعاما أيضا على الخلق من حيث أنه أرسل إليهم من خلصهم من ظلمات الكفر وأرشدهم إلى نور الايمان ، فذكر فى هذه الآية مايجرى مجرى تكميل النعمة والاحسان فى الوجهين . أما بالنسبة إلى الرسول عليه الصلاة والسلام ، فلأنه تعالى بين أن سائر الأنبياء كانوا مبعوثين إلى قومهم خاصة ، وأما أنت يامحمد فمبعوث إلى عامة الخلق . فكان هذا الانعام فى حقك أفضل وأكمل . وأما بالنسبة إلى عامة الخلق ، فهو أنه تعالى ذكر أنه مابعث رسولا إلى قوم إلا بلسان أولئك القوم ، فانه متى

كان الأمر كذلك، كان فهمهم لأسرار تلك الشريعة ووقوفهم على حقائقها أسهل، وعن الغلط والخطأ أبعد، فهذا هو وجه النظم.

﴿المسألة الثانية﴾ احتج بعض الناس بهذه الآية على أن اللغات اصطلاحية لا توقيفية. قال لأن التوقيف لايحصل الابارسال الرسل، وقد دلت هذه الآية على أن ارسال جميع الرسل لايكون إلا بلغة قومهم. وذلك يقتضى تقدم حصول اللغات على إرسال الرسل، واذا كان كذلك امتنع حصول تلك اللغات بالتوقيف، فوجب حصولها بالاصطلاح.

﴿المسألة الثالثة﴾ زعم طائفة من اليهود يقال لهم: العيسوية أن محمداً رسول الله لكن الى العرب لا الى سائر الطوائف، وتمسكوا بهذه الآية من وجهين: الأول: أن القرآن لما كان نازلا بلغة العرب لم يعرف كونه معجزة بسبب مافيه من الفصاحة إلا العرب. وحينئذ لايكون القرآن حجة إلا على العرب، ومن لايكون عربيا لم يكن القرآن حجة عليه. الثانى: قالوا إن قوله (وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه) المراد بذلك اللسان لسان العرب، وذلك يقتضى أن يقال: إنه ليس له قوم سوى العرب، وذلك يدل على أنه مبعوث الى العرب فقط.

والجواب: لم لايجوز أن يكون المراد من (قومه) أهل بلده، وليس المراد من (قومه) أهل دعوته. والدليل على عموم الدعوة قوله تعالى (قل ياأيها الناس إنى رسول الله اليكم جميعا) بل الى الثقلين، لأن التحدى كما وقع مع الانس فقد وقع مع الجن بدليل قوله تعالى (قل لئن اجتمعت الانس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا)

﴿المسألة الرابعة﴾ تمسك أصحابنا بقوله تعالى (فيضل الله من يشاء ويهدى من يشاء) على أن الضلال والهداية من الله تعالى، والآية صريحة فى هذا المعنى. قال الأصحاب: ومما يؤكد هذا المعنى ماروى: أن أبا بكر وعمر أقبلا فى جماعة من الناس وقد ارتفعت أصواتهما. فقال عليه السلام «ماهذا» فقال بعضهم: يارسول الله يقول أبو بكر الحسنات من الله والسيئات من أنفسنا، ويقول: عمر كلاهما من الله، وتبع بعضهم أبا بكر وبعضهم عمر، فتعرف الرسول صلى الله عليه وسلم ماقاله أبو بكر، وأعرض عنه حتى عرف ذلك فى وجهه، ثم أقبل على عمر فتعرف ما قاله وعرف البشر فى وجهه. ثم قال «أقضى بينكما كما قضى به اسرافيل بين جبريل وميكائيل، قال جبريل مثل مقالتك ياعمر وقال ميكائيل مثل مقالتك يا أبا بكر فقضاء اسرافيل أن القدر كله خيره وشره من الله تعالى وهذا قضائى بينكما» قالت المعتزلة: هذه الآية لا يمكن اجراؤها على ظاهرها وبيانه من وجوه: الأول: أنه تعالى قال (وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه ليبين لهم) والمعنى: أنا إنما أرسلنا كل رسول بلسان قومه ليبين لهم تلك التكاليف بلسانهم، فيكون ادراكهم لذلك البيان أسهل ووقوفهم

على المقصود والغرض أكمل . وهذا الكلام إنما يصح لو كان مقصود الله تعالى من إرسال الرسل حصول الايمان للمكلفين ، فأما لو كان مقصوده الاضلال وخلق الكفر فيهم لم يكن ذلك الكلام ملائما لهذا المقصود . والثانى : أنه عليه السلام إذا قال لهم إن الله يخلق الكفر والضلال فيكم ، فلهم أن يقولوا له فما الفائدة فى بيانك ، وما المقصود من ارسالك . وهل يمكننا أن نزيل كفراً خلقه الله تعالى فينا عن أنفسنا وحينئذ تبطل دعوة النبوة وتفسد بعثة الرسل . الثالث : أنه إذا كان الكفر حاصلا بتخليق الله تعالى ومشيئته . وجب أن يكون الرضا به واجبا لأن الرضا بقضاء الله تعالى واجب ، وذلك لايقوله عاقل . والرابع : أنا قد دللنا على أن مقدمة هذه الآية وهو قوله (لتخرج الناس من الظلمات إلى النور) يدل على مذهب العدل ، وأيضا مؤخرة الآية يدل عليه ، وهو قوله (وهو العزيز الحكيم) فكيف يكون حكيما من كان خالقا للكفر والقبائح ومريداً لها ، فثبت بهذه الوجوه أنه لا يمكن حمل قوله (فيضل الله من يشاء ويهدى من يشاء) على أنه تعالى يخلق الكفر فى العبد ، فوجب المصير الى التأويل ، وقد استقصينا مافى هذه التأويلات فى سورة البقرة فى تفسير قوله تعالى (يضل به كثيرا ويهدى به كثيرا) ولا بأس باعادة بعضها ، فالأول أن المراد بالاضلال : هو الحكم بكونه كافرا ضالا كما يقال : فلان يكفر فلانا ويضلله ، أى يحكم بكونه كافرا ضالا ، والثانى : أن يكون الاضلال عبارة عن الذهاب بهم عن طريق الجنة الى النار ، والهداية عبارة عن إرشادهم الى طريق الجنة . والثالث : أنه تعالى لما ترك الضال على إضلاله ولم يتعرض له صار كأنه أضله ، والمهتدى لما أعانه بالالطاف صار كأنه هو الذى هداه . قال صاحب الكشاف : المراد بالاضلال : التخلية ومنع الالطاف وبالهداية التوفيق واللطف .

والجواب عن قولهم : أولا أن قوله تعالى (ليبين لهم) لايليق به أن يضلهم .

قلنا : قال الفراء : اذا ذكر فعل وبعده فعل آخر ، فان كان الفعل الثانى مشاكلا للأول نسقته عليه ، وإن لم يكن مشاكلا له استأنفته ورفعته . ونظيره قوله تعالى (يريدون أن يطفئوا نور الله بأفواههم ويأبى الله) فقوله (ويأبى الله) فى موضع رفع لايجوز إلا ذلك ، لأنه لايحسن أن يقال : يريدون أن يأبى الله . فلما لم يمكن وضع الثانى موضع الأول بطل العطف ، ونظيره أيضا قوله (لنبين لكم ونقر فى الأرحام) ومن ذلك قولهم : أردت أن أزورك فيمنعنى المطر بالرفع غير منسوق على ماقبله لما ذكرناه ، ومثله قول الشاعر :

يريد أن يعربه فيعجمه

إذا عرفت هذا فنقول : ههنا قال تعالى (ليبين لهم) ثم قال (فيضل الله من يشاء) ذكر فيضل بالرفع فدل على أنه مذكور على سبيل الاستئناف وأنه غير معطوف على ماقبله ، وأقول تقرير هذا

وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسَى بِآيَاتِنَا أَنْ أَخْرِجْ قَوْمَكَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَذَكِّرْهُمْ بِأَيَّامِ اللهِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ «٥» وَإِذْ قَالَ مُوسَى

الكلام من حيث المعنى، كأنه تعالى قال: وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه، ليكون بيانه لهم تلك الشرائع بلسانهم الذى ألفوه واعتادوه. ثم قال ومع أن الأمر كذلك فانه تعالى يضل من يشاء ويهدى من يشاء. والغرض منه التنبيه على أن تقوية البيان لاتوجب حصول الهداية فربما قوى البيان ولاتحصل الهداية وربما ضعف البيان وحصلت الهداية، وانما كان الأمر كذلك لأجل أن الهداية والضلال لايحصلان إلا من الله تعالى. أما قوله ثانيا: لو كان الضلال حاصلا بخلق الله تعالى لكان الكافر أن يقول له: ماالفائدة فى بيانك ودعوتك؟ فنقول: يعارضه أن الخصم يسلم أن هذه الآيات اخبار عن كونه ضالا فيقول له الكافر: لما أخبر إلهك عن كونى كافرا فان آمنت صار إلهك كاذبا فهل أقدر على جعل إلهك كاذبا، وهل أقدر على جعل علمه جهلا. وإذا لم أقدر عليه فكيف يأمرنى بهذا الايمان، فثبت أن هذا السؤال الذى أورده الخصم علينا هو أيضا وارد عليه. وأما قوله ثالثا: يلزم أن يكون الرضا بالكفر واجبا، لأن الرضا بقضاء الله تعالى واجب ومالايتم الواجب إلا به فهو واجب.

قلنا: ويلزمك أيضا على مذهبك أنه يجب على العبد السعى فى تكذيب الله وفى تجهيله، وهذا أشد استحالة مما ألزمته علينا. لأنه تعالى لما أخبر عن كفره وعلم كفره فازالة الكفر عنه يستلزم قلب علمه جهلا وخبره الصدق كذبا. وأما قوله رابعا: إن مقدمة الآية وهى قوله تعالى (لتخرج الناس من الظلمات إلى النور) يدل على صحة الاعتزال فنقول: قد ذكرنا أن قوله (باذن ربهم) يدل على صحة مذهب أهل السنة. وأما قوله خامسا: أنه تعالى وصف نفسه فى آخر الآية بكونه حكيما وذلك ينافى كونه تعالى خالقاً للكفر مريداً له. فنقول: وقد وصف نفسه بكونه عزيزاً والعزيز هو الغالب القاهر فلو أراد الايمان من الكافر مع أنه لايحصل أو أراد عمل الكفر منهم، وقد حصل لما بقى عزيزاً غالبا. فثبت أن الوجوه التى ذكروها ضعيفة، وأما التأويلات الثلاثة التى ذكروها فقد مر إبطالها فى هذا الكتاب مرارا فلا فائدة فى الاعادة.

قوله تعالى ﴿ولقد أرسلنا موسى بآياتنا أن أخرج قومك من الظلمات إلى النور وذكرهم بأيام الله إن فى ذلك لآيات لكل صبار شكور. وإذ قال موسى لقومه اذكروا نعمت الله عليكم

لِقَوْمِهِ اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ أَنْجَاكُمْ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ وَيُذَبِّحُونَ أَبْنَاءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ وَفِي ذَلِكُمْ بَلَاءٌ مِنْ رَبِّكُمْ عَظِيمٌ «٦»

إذ أنجاكم من آل فرعون يسومونكم سوء العذاب ويذبحون أبناءكم ويستحيون نساءكم وفى ذلكم بلاء من ربكم عظيم﴾

وفى الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ اعلم أنه تعالى لما بين أنه إنما أرسل محمداً صلى الله عليه وسلم إلى الناس ليخرجهم من الظلمات إلى النور. وذكر كمال إنعامه عليه وعلى قومه فى ذلك الارسال وفى تلك البعثة . أتبع ذلك بشرح بعثة سائر الأنبياء إلى أقوامهم وكيفية معاملة أقوامهم معهم تصبيراً للرسول عليه السلام على أذى قومه وإرشاداً له إلى كيفية مكالمتهم ومعاملتهم فذكر تعالى على العادة المألوفة قصص بعض الأنبياء عليهم السلام فبدأ بذكر قصة موسى عليه السلام ، فقال (ولقد أرسلنا موسى بآياتنا) قال الأصم : آيات موسى عليه السلام هى العصا واليد والجراد والقمل والضفادع والدم وفلق البحر وانفجار العيون من الحجر وإظلال الجبل وإنزال المن والسلوى . وقال الجبائى : أرسل الله تعالى موسى عليه السلام الى قومه من بنى إسرائيل بآياته وهى دلالاته وكتبه المنزلة عليه ، وأمره أن يبين لهم الدين . وقال أبو مسلم الأصفهانى : إنه تعالى قال فى صفة محمد صلى الله عليه وسلم (كتاب أنزلناه اليك لتخرج الناس من الظلمات الى النور) وقال فى حق موسى عليه السلام (أن أخرج قومك من الظلمات الى النور) والمقصود : بيان أن المقصود من البعثة واحد فى حق جميع الأنبياء عليهم السلام . وهو أن يسعوا فى إخراج الخلق من ظلمات الضلالات الى أنوار الهدايات .

﴿المسألة الثانية﴾ قال الزجاج : قوله (أن أخرج قومك) أى بأن أخرج قومك . ثم قال (أن) ههنا تصلح أن تكون مفسرة بمعنى أى . ويكون المعنى : ولقد أرسلنا موسى بآياتنا أى أخرج قومك . كأن المعنى قلنا له : أخرج قومك . ومثله قوله (وانطلق الملأ منهم أن امشوا) أى امشوا ، والتأويل قيل لهم : امشوا ، وتصلح أيضاً أن تكون المخففة التى هى للخبر ، والمعنى : أرسلناه بأن يخرج قومه إلا أن الجار حذف ووصلت (أن) بلفظ الأمر ، ونظيره قولك : كتبت اليه أن قم وأمرته أن قم . ثم إن الزجاج حكى هذين القولين عن سيبويه .

أما قوله ﴿وذكرهم بأيام الله﴾ فاعلم أنه تعالى أمر موسى عليه السلام فى هذا المقام بشيئين : أحدهما : أن يخرجهم من ظلمات الكفر ، والثانى : أن يذكرهم بأيام الله ، وفيه مسألتان :

﴿المسألة الأولى﴾ قال الواحدى : أيام جمع يوم ، واليوم هو مقدار المدة من طلوع الشمس الى غروبها ، وكانت الأيام فى الأصل أيوام فاجتمعت الياء والواو وسبقت إحداهما بالسكون ، فأدغمت إحداهما فى الأخرى وغلبت الياء

﴿المسألة الثانية﴾ أنه يعبر بالأيام عن الوقائع العظيمة التى وقعت فيها. يقال : فلان عالم بأيام العرب ويريد وقائعها وفى المثل من ير يوماً ير له معناه من رؤى فى يوم مسروراً بمصرع غيره ير فى يوم آخر حزيناً بمصرع نفسه وقال تعالى (وتلك الأيام نداولها بين الناس)

إذا عرفت هذا فالمعنى عظهم بالترغيب والترهيب والوعد والوعيد ، فالترغيب والوعد أن يذكرهم ماأنعم الله عليهم وعلى من قبلهم ممن آمن بالرسل فى سائر ماسلف من الأيام ، والترهيب والوعيد : أن يذكرهم بأس الله وعذابه وانتقامه ممن كذب الرسل ممن سلف من الأمم فيما سلف من الأيام ، مثل مانزل بعاد وثمود وغيرهم من العذاب ، ليرغبوا فى الوعد فيصدقوا ويحذروا من الوعيد فيتركوا التكذيب .

واعلم أن أيام الله فى حق موسى عليه السلام منها ماكان أيام المحنة والبلاء وهى الأيام التى كانت بنو إسرائيل فيها تحت قهر فرعون . ومنها ماكان أيام الراحة والنعماء مثل إنزال المن والسلوى وانفلاق البحر وتظليل الغمام .

ثم قال تعالى ﴿إن فى ذلك لآيات لكل صبار شكور﴾ والمعنى أن فى ذلك التذكير والتنبيه دلائل لمن كان صباراً شكورا ، لأن الحال إما أن يكون حال محنة وبلية أو حال منحة وعطية فان كان الأول ، كان المؤمن صباراً ، وإن كان الثانى كان شكوراً . وهذا تنبيه على أن المؤمن يجب أن لايخلو زمانه عن أحد هذين الأمرين فان جرى الوقت على مايلائم طبعه ويوافق إرادته كان مشغولا بالشكر ، وإن جرى بما لا يلائم طبعه كان مشغولا بالصبر .

فان قيل : إن ذلك التذكيرات آيات للكل فلماذا خص الصبار الشكور بها ؟

قلنا : فيه وجوه : الأول : أنهم لما كانوا هم المنتفعون بتلك الآيات صارت كأنها ليست آيات إلا لهم كما فى قوله (هدى للمتقين) وقوله (انما أنت منذر من يخشاه) والثانى : لايبعد أن يقال : الانتفاع بهذا النوع من التذكير لايمكن حصوله إلا لمن كان صابرا أو شاكرا ، أما الذى لايكون كذلك لم ينتفع بهذه الآيات .

وَإِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكُمْ لَئِنْ شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ وَلَئِنْ كَفَرْتُمْ إِنَّ عَذَابِي لَشَدِيدٌ «٧»

واعلم أنه تعالى لما ذكر أنه أمر موسى عليه السلام بأن يذكرهم بأيام الله تعالى . حكى عن موسى عليه السلام أنه ذكرهم بها فقال (واذ قال موسى لقومه اذكروا نعمة الله عليكم إذ أنجاكم من آل فرعون يسومونكم سوء العذاب) فقوله (إذ أنجاكم) ظرف للنعمة بمعنى الانعام . أى اذكروا إنعام الله عليكم فى ذلك الوقت . بقى فى الآية سؤالات :

﴿السؤال الأول﴾ ذكر فى سورة البقرة (يذبحون) وفى سورة الاعراف (يقتلون) وههنا (ويذبحون) مع الواو فما الفرق ؟

والجواب : قال تعالى فى سورة البقرة (يذبحون) بغير واو لأنه تفسير لقوله (سوء العذاب) وفى التفسير لايحسن ذكر الواو تقول : أتانى القوم زيد وعمرو . لانك أردت أن تفسر القوم بهما ومثله قوله تعالى (ومن يفعل ذلك يلق أثاما يضاعف له العذاب) فالاثام لما صار مفسرا بمضاعفة العذاب لاجرم حذف عنه الواو . أما فى هذه السورة فقد أدخل الواو فيه ، لأن المعنى أنهم يعذبونهم بغير التذبيح وبالتذبيح أيضا فقوله (ويذبحون) نوع آخر من العذاب لا أنه تفسير لما قبله

﴿السؤال الثانى﴾ كيف كان فعل آل فرعون بلاء من ربهم ؟

والجواب من وجهين : أحدهما : أن تمكين الله إياهم حتى فعلوا ما فعلوا كان بلاء من الله . والثانى : وهو أن ذلك اشارة إلى الانجاء . وهو بلاء عظيم ، والبلاء هو الابتلاء ، وذلك قد يكون بالنعمة تارة ، وبالمحنة أخرى . قال تعالى (ونبلوكم بالشر والخير فتنة) وهذا الوجه أولى لأنه يوافق صدر الآية وهو قوله تعالى (وإذ قال موسى لقومه اذكروا نعمة الله عليكم)

﴿السؤال الثالث﴾ هب أن تذبيح الأبناء كان بلاء . أما استحياء النساء كيف يكون بلاء .

الجواب : كانوا يستخدمونهن بالاستحياء فى الخلاص منه نعمة . وأيضا ابقاؤهن منفردات عن الرجال فيه أعظم المضار .

قوله تعالى ﴿وإذ تأذن ربكم لئن شكرتم لأزيدنكم ولئن كفرتم إن عذابى لشديد﴾

اعلم أن قوله (وإذ تأذن ربكم) من جملة ما قال موسى لقومه كأنه قيل : وإذ قال موسى لقومه اذكروا نعمة الله عليكم واذكروا حين تأذن ربكم ، ومعنى (تأذن) أذن ربكم . ونظير تأذن وآذن توعد وأوعد وتفضل وأفضل . ولابد فى تفعل من زيادة معنى ليس فى أفعل ، كأنه قيل : وإذ آذن ربكم إيذانا بليغا ينتفى عنده الشكوك ، وتنزاح الشبهة ، والمعنى : وإذ تأذن ربكم . فقال (لئن شكرتم)

فأجرى (تأذن) مجرى قال لأنه ضرب من القول ، وفى قراءة ابن مسعود رضى الله عنه (وإذ قال ربك لئن شكرتم)

واعلم أن المقصود من الآية بيان أن من اشتغل بشكر نعم الله زاده الله من نعمه ، ولابد ههنا من معرفة حقيقة الشكر ومن البحث عن تلك النعم الزائدة الحاصلة عند الاشتغال بالشكر، أما الشكر فهو عبارة عن الاعتراف بنعمة المنعم مع تعظيمه وتوطين النفس على هذه الطريقة ، وأما الزيادة فى النعم فهى أقسام : منها النعم الروحانية ، ومنها النعم الجسمانية ، أما النعم الروحانية فهى أن الشاكر يكون أبدا فى مطالعة اقسام نعم الله تعالى وأنواع فضله وكرمه ، ومن كثر احسانه إلى الرجل أحبه الرجل لامحالة . فشغل النفس بمطالعة أنواع فضل الله واحسانه يوجب تأكد محبة العبد لله تعالى . ومقام المحبة أعلى مقامات الصديقين ، ثم قد يترقى العبد من تلك الحالة إلى أن يصير حبه للمنعم شاغلا له عن الالتفات إلى النعمة ، ولاشك أن منبع السعادات وعنوان كل الخيرات محبة الله تعالى ومعرفته ، فثبت أن الاشتغال بالشكر يوجب مزيد النعم الروحانية ، وأما مزيد النعم الجسمانية ، فلأن الاستقراء دل على أن من كان اشتغاله بشكر نعم الله أكثر ، كان وصول نعم الله اليه أكثر ، وبالجملة فالشكر انما حسن موقعه ، لأنه اشتغال بمعرفة المعبود وكل مقام حرك العبد من عالم الغرور إلى عالم القدس ، فهو المقام الشريف العالى الذى يوجب السعادة فى الدين والدنيا

وأما قوله ﴿ولئن كفرتم ان عذابى لشديد﴾ فالمراد منه الكفران ، لاالكفر ، لأن الكفر المذكور فى مقابلة الشكر ليس إلاالكفران ، والسبب فيه أن كفران النعمة لايحصل إلاعند الجهل بكون تلك النعمة نعمة من الله ، والجاهل بها جاهل بالله ، والجهل بالله من أعظم أنواع العقاب والعذاب وأيضا فههنا دقيقة أخرى وهى أن ماسوى الواحد الأحد الحق ممكن لذاته وكل ممكن لذاته فوجوده إنما يحصل بايجاد الواجب لذاته . وعدمه إنما يحصل باعدام الواجب لذاته ، وإذا كان كذلك فكل ماسوى الحق فهو منقاد للحق مطواع له ، وإذا كانت الممكنات بأسرها منقادة للحق سبحانه فكل قلب حضر فيه نور معرفة الحق وشرف جلاله ، انقاد لصاحب ذلك القلب ما سواه ، لأن حضور ذلك النور فى قلبه يستخدم كل ماسواه بالطبع ، وإذا خلا القلب عن ذلك النور ضعف وصار خسيساً فيستخدمه كل ماسواه ويستحقره كل مايغايره فبهذا الطريق الذوقى يحصل العلم بأن الاشتغال بمعرفة الحق يوجب انفتاح أبواب الخيرات فى الدنيا والآخرة ، وأما الاعراض عن معرفة الحق بالاشتغال بمجرد الجسمانيات يوجب انفتاح أبواب الآفات والمخافات فى الدنيا والآخرة .

وَقَالَ مُوسَى إِنْ تَكْفُرُوا أَنْتُمْ وَمَنْ فِى الْأَرْضِ جَمِيعاً فَإِنَّ اللَّهَ لَغَنِىٌّ حَمِيدٌ «٨»
أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَبَؤُا الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ قَوْمِ نُوحٍ وَعَادٍ وَثَمُودَ وَالَّذِينَ مِنْ بَعْدِهِمْ
لَا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا اللَّهُ جَاءَتْهُمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ فَرَدُّوا أَيْدِيَهُمْ فِى أَفْوَاهِهِمْ وَقَالُوا إِنَّا
كَفَرْنَا بِمَا أُرْسِلْتُمْ بِهِ وَإِنَّا لَفِى شَكٍّ مِمَّا تَدْعُونَنَا إِلَيْهِ مُرِيبٍ «٩»

قوله تعالى ﴿وقال موسى إن تكفروا أنتم ومن فى الأرض جميعاً فان الله لغنى حميد ألم يأتكم نبأ الذين من قبلكم قوم نوح وعاد وثمود والذين من بعدهم لايعلمهم إلاالله جاءتهم رسلهم بالبينات فردوا أيديهم فى أفواههم وقالوا إنا كفرنا بما أرسلتم به وإنا لفى شك مما تدعوننا اليه مريب﴾.

اعلم أن موسى عليه السلام لما بين أن الاشتغال بالشكر يوجب تزايد الخيرات فى الدنيا وفى الآخرة ، والاشتغال بكفران النعم يوجب العذاب الشديد ، وحصول الآفات فى الدنيا والآخرة . بين بعده أن منافع الشكر ومضار الكفران لاتعود إلا إلى صاحب الشكر ، وصاحب الكفران . أما المعبود والمشكور فانه متعال عن أن ينتفع بالشكر أو يستضر بالكفران ، فلاجرم قال تعالى (وقال موسى إن تكفروا أنتم ومن فى الأرض جميعا فان الله لغنى حميد) والغرض منه بيان أنه تعالى إنما أمر بهذه الطاعات لمنافع عائدة الى العابد لا لمنافع عائدة الى المعبود ، والذى يدل على أن الأمر كذلك ماذكره الله فى قوله (إن الله لغنى) وتفسيره أنه واجب الوجود لذاته . واجب الوجود بحسب جميع صفاته واعتباراته ، فانه لولم يكن واجب الوجود لذاته . لافتقر رجحان وجوده على عدمه الى مرجح فلم يكن غنيا ، وقد فرضناه غنيا هذا خلف ، فثبت أن كونه غنيا يوجب كونه واجب الوجود فى ذاته ، وإذا ثبت أنه واجب الوجود لذاته ، كان أيضا واجب الوجود بحسب جميع كمالاته ، إذ لولم تكن ذاته كافية فى حصول ذلك الكمال ، لافتقر فى حصول ذلك الكمال الى سبب منفصل ، فحينئذ لايكون غنيا ، وقد فرضناه غنيا هذا خلف . فثبت أن ذاته كافية فى حصول جميع كمالاته . واذا كان الأمر كذلك كان حميداً لذاته ، لأنه لامعنى للحميد إلا الذى استحق الحمد . فثبت بهذا التقرير الذى ذكرناه أن كونه غنيا حميدا يقتضى أن لايزداد بشكر الشاكرين ، ولا ينتقص بكفران الكافرين ، فلهذا المعنى قال (إن تكفروا أنتم ومن فى الأرض جميعا فان الله لغنى حميد) وهذه المعانى من لطائف الأسرار .

واعلم أن قولنا (إن تكفروا أنتم ومن فى الأرض جميعا) سواء حمل على الكفر الذى يقابل الايمان أو على الكفران الذى يقابل الشكر . فالمعنى لا يتفاوت البتة . فانه تعالى غنى عن العالمين فى كمالاته وفى جميع نعوت كبريائه وجلاله .

ثم إنه تعالى قال ﴿ألم يأتكم نبأ الذين من قبلكم قوم نوح وعاد وثمود﴾ وذكر أبومسلم الأصفهانى أنه يحتمل أن يكون ذلك خطاباً من موسى عليه السلام لقومه والمقصود منه أنه عليه السلام كان يخوفهم بمثل هلاك من تقدم ، ويجوز أن يكون مخاطبة من الله تعالى على لسان موسى لقومه يذكرهم أمر القرون الأولى ، والمقصود إنما هو حصول العبرة بأحوال المتقدمين . وهذا المقصود حاصل على التقديرين إلا أن الأكثرين ذهبوا إلى أنه ابتداء مخاطبة لقوم الرسول صلى الله عليه وسلم

واعلم أنه تعالى ذكر أقواماً ثلاثة ، وهم : قوم نوح وعاد وثمود .

ثم قال تعالى (والذين من بعدهم لايعلمهم إلا الله) وذكر صاحب الكشاف فيه احتمالين : الأول : أن يكون قوله (والذين من بعدهم لايعلمهم إلا الله) جملة من مبتدأ وخبر وقعت اعتراضاً والثانى : أن يقال قوله (والذين من بعدهم) معطوف على قوم نوح وعاد وثمود وقوله (لا يعلمهم إلا الله) فيه قولان :

﴿القول الأول﴾ أن يكون المراد لا يعلم كنه مقاديرهم إلا الله ، لأن المذكور فى القرآن جملة فأما ذكر العدد والعمر والكيفية والكمية فغير حاصل .

﴿والقول الثانى﴾ أن المراد ذكر أقوام مابلغنا أخبارهم أصلا كذبوا رسلا لم نعرفهم أصلا ، ولا يعلمهم إلا الله والقائلون بهذا القول الثانى طعنوا فى قول من يصل الأنساب إلى آدم عليه السلام كان ابن مسعود إذا قرأ هذه الآية يقول كذب النسابون يعنى أنهم يدعون علم الأنساب وقد نفى الله علمها عن العباد ، وعن ابن عباس : بين عدنان وبين إسمعيل ثلاثون أبا لا يعرفون ، ونظير هذه الآية قوله تعالى (وقروناً بين ذلك كثيرا) وقوله (منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص عليك) وعن النبى صلى الله عليه وسلم : أنه كان فى انتسابه لايجاوز معد بن عدنان بن أدد . وقال «تعلموا من أنسابكم ماتصلون به أرحامكم . وتعلموا من النجوم ماتستدلون به على الطريق» قال القاضى : وعلى هذا الوجه لا يمكن القطع على مقدار السنين من لدن آدم عليه السلام الى هذا الوقت ، لأنه إن أمكن ذلك لم يبعد أيضا تحصيل العلم بالأنساب الموصولة .

فان قيل : أى القولين أولى ؟

قلنا : القول الثانى عندى أقرب ، لأن قوله تعالى (لا يعلمهم إلا الله) نفى العلم بهم ، وذلك يقتضى

نفى العلم بذواتهم إذ لو كانت ذواتهم معلومة . وكان المجهول هو مدد أعمارهم وكيفية صفاتهم لما صح نفى العلم بذواتهم . ولما كان ظاهر الآية دليلا على نفى العلم بذواتهم لاجرم كان الأقرب هو القول الثانى . ثم إنه تعالى حكى عن هؤلاء الأقوام الذين تقدم ذكرهم أنه لما جاءتهم رسلهم بالبينات والمعجزات أتوا بأمور : أولها : قوله (فردوا أيديهم فى أفواههم) وفى معناه قولان :الأول : أن المراد باليد والفم الجارحتان المعلومتان . والثانى : أن المراد بهما شيء غير هاتين الجارحتين ، وإنما ذكرهما مجازا وتوسعا . أما من قال بالقول الأول ففيه ثلاثة أوجه :

﴿الوجه الأول﴾ أن يكون الضمير فى (أيديهم) و(أفواههم) عائداً الى الكفار ، وعلى هذا ففيه احتمالات : الأول : أن الكفار ردوا أيديهم فى أفواههم فعضوها من الغيظ والضجر من شدة نفرتهم عن رؤية الرسل واستماع كلامهم ، ونظيره قوله تعالى (عضوا عليكم الأنامل من الغيظ) وهذا القول مروى عن ابن عباس وابن مسعود رحمهما الله تعالى . وهو اختيار القاضى والثانى : أنهم لما سمعوا كلام الأنبياء عجبوا منه وضحكوا على سبيل السخرية ، فعندذلك ردوا أيديهم فى أفواههم كما يفعل ذلك من غلبة الضحك فوضع يده على فيه . والثالث : أنهم وضعوا أيديهم على أفواههم مشيرين بذلك إلى الأنبياء أن كفوا عن هذا الكلام واسكتوا عن ذكر هذا الحديث ، وهذا مروى عن الكلبى . والرابع : أنهم أشاروا بأيديهم إلى ألسنتهم وإلى ما تكلموا به من قولهم إنا كفرنا بما أرسلتم به ، أى هذا هو الجواب عندنا عما ذكرتموه ، وليس عندنا غيره إقناطاً لهم من التصديق ألا ترى إلى قوله (فردوا أيديهم فى أفواههم وقالوا إنا كفرنا بما أرسلتم به)

﴿الوجه الثانى﴾ أن يكون الضميران راجعين إلى الرسل عليهم السلام وفيه وجهان : الأول : أن الكفار أخذوا أيدى الرسل ووضعوها على أفواههم ليسكتوهم ويقطعوا كلامهم . الثانى : أن الرسل لما أيسوا منهم سكتوا ووضعوا أيدى أنفسهم على أفواه أنفسهم فان من ذكر كلاماً عند قوم وأنكروه وخافهم ، فذلك المتكلم ربما وضع يد نفسه على فم نفسه وغرضه أن يعرفهم أنه لايعود الى ذلك الكلام البتة .

﴿الوجه الثالث﴾ أن يكون الضمير فى أيديهم يرجع الى الكفار وفى الأفواه الى الرسل وفيه وجهان : الأول : أن الكفار لما سمعوا وعظ الأنبياء عليهم السلام ونصائحهم وكلامهم أشاروا بأيديهم الى أفواه الرسل تكذيباً لهم ورد عليهم . والثانى : أن الكفار وضعوا أيديهم على أفواه الأنبياء عليهم السلام منعاً لهم من الكلام ، ومن بالغ فى منع غيره من الكلام فقد يفعل به ذلك . أما على القول الثانى : وهو أن ذكر اليد والفم توسع ومجاز ففيه وجوه :

﴿الوجه الأول﴾ قال أبو مسلم الأصفهانى : المراد باليد مانطقت به الرسل من الحجج وذلك لأن اسماع الحجة انعام عظيم والانعام يسمى يدا . يقال لفلان عندى يد إذا أولاه معروفا ، وقد يذكر اليد ، والمراد منها صفقة البيع والعقد كقوله تعالى (إن الذين يبايعونك إنما يبايعون الله يد الله فوق أيديهم) فالبينات التى كان الأنبياء عليهم السلام يذكرونها ويقررونها نعم وأياد ، وأيضا العهود التى كانوا يأتون بها مع القوم أيادى وجمع اليد فى العدد القليل هـ الأيدى وفى العدد الكثير هو الأيادى ، فثبت أن بيانات الأنبياء عليهم السلام وعهودهم صح تسميتها بالأيدى ، واذا كانت النصائح والعهود إنما تظهر من الفم . فاذا لم تقبل صارت مردودة الى حيث جاءت ، ونظيره قوله تعالى (اذ تلقونه بألسنتكم وتقولون بأفواهكم ماليس لكم به علم) فلما كان القبول تلقيا بالأفواه عن الأفواه كان الدفع ردا فى الأفواه ، فهذا تمام كلام أبى مسلم فى تقرير هذا الوجه .

﴿الوجه الثانى﴾ نقل محمد بن جرير عن بعضهم أن معنى قوله (فردوا أيديهم فى أفواههم) أنهم سكتوا عن الجواب يقال للرجل اذا أمسك عن الجواب ، رد يده فى فيه وتقول العرب كلمت فلانا فى حاجة فرد يده فى فيه اذا سكت عنه فلم يجب ، ثم انه زيف هذا الوجه وقال : انهم أجابوا بالتكذيب لأنهم قالوا (إنا كفرنا بما أرسلتم به)

﴿الوجه الثالث﴾ المراد من الايدى نعم الله تعالى على ظاهرهم وباطنهم ولما كذبوا الأنبياء فقد عرضوا تلك النعم للازالة والابطال فقوله (ردوا أيديهم فى أفواههم) أى ردوا نعم الله تعالى عن أنفسهم بالكلمات التى صدرت عن أفواههم ولايبعد حمل «فى» على معنى الباء لأن حروف الجر لايمتنع اقامة بعضها مقام بعض .

﴿النوع الثانى﴾ من الأشياء التى حكاها الله تعالى عن الكفار قولهم (انا كفرنا بما أرسلتم به) والمعنى : انا كفرنا بما زعمتم أن الله أرسلكم فيه لأنهم ماأقروا بأنهم أرسلوا .

واعلم أن المرتبة الأولى هو أنهم سكتوا عن قبول قول الأنبياء عليهم السلام وحاولوا اسكات الأنبياء عن تلك الدعوى . وهذه المرتبة الثانية أنهم صرحوا بكونهم كافرين بتلك البعثة .

﴿والنوع الثالث﴾ قولهم (وانا لفى شك مما تدعوننا اليه مريب) قال صاحب الكشاف : وقرىء (تدعونا) بادغام النون (مريب) موقع فى الريبة أوذى ريبة من أرابه ، والريبة قلق النفس وأن لاتطمئن إلى الامر .

فان قيل : لما ذكروا فى المرتبة الثانية أنهم كافرون برسالتهم كيف ذكروا بعد ذلك كونهم شاكين مرتابين فى صحة قولهم ؟

قَالَتْ رُسُلُهُمْ أَفِى اللهِ شَكٌّ فَاطِرِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ يَدْعُوكُمْ لِيَغْفِرَ لَكُم مِّنْ ذُنُوبِكُمْ وَيُؤَخِّرَكُمْ إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى قَالُوا إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُنَا تُرِيدُونَ أَنْ تَصُدُّونَا عَمَّا كَانَ يَعْبُدُ آبَاؤُنَا فَأْتُونَا بِسُلْطَانٍ مُبِينٍ «١٠»

قلنا: كأنهم قالوا: إما أن نكون كافرين برسالتكم أو أن لم ندع هذا الجزم واليقين فلا أقل من أن نكون شاكين مرتابين فى صحة نبوتكم، وعلى التقديرين فلا سبيل إلى الاعتراف بنبوتكم والله أعلم.

قوله تعالى ﴿قالت رسلهم أفى الله شك فاطر السموات والأرض يدعوكم ليغفر لكم من ذنوبكم ويؤخركم إلى أجل مسمى قالوا إن أنتم إلا بشر مثلنا تريدون أن تصدونا عما كان يعبد آباؤنا فأتونا بسلطان مبين﴾

اعلم أن أولئك الكفار لما قالوا للرسل وإنا لفى شك مما تدعوننا اليه مريب. قالت رسلهم وهل تشكون فى الله، وفى كونه فاطر السموات والأرض وفاطرا لأنفسنا وأرواحنا وأرزاقنا وجميع مصالحنا وإنا لاندعوكم إلا إلى عبادة هذا الاله المنعم. ولا نمنعكم إلا عن عبادة غيره وهذه المعانى يشهد صريح العقل بصحتها، فكيف قلتم: وإنا لفى شك مما تدعوننا اليه مريب؟ وهذا النظم فى غاية الحسن. وفى الآية مسائل:

﴿المسألة الأولى﴾ قوله (أفى الله شك) استفهام على سبيل الانكار. فلما ذكر هذا المعنى أردفه بالدلالة الدالة على وجود الصانع المختار، وهو قوله (فاطر السموات والأرض) وقد ذكرنا فى هذا الكتاب أن وجود السموات والأرض كيف يدل على احتياجه إلى الصانع المختار الحكيم مراراً وأطوارا فلا نعيدها ههنا.

﴿المسألة الثانية﴾ قال صاحب الكشاف: أدخلت همزة الانكار على الظرف. لأن الكلام ليس فى الشك إنما هو فى أن وجود الله تعالى لا يحتمل الشك، وأقول من الناس من ذهب الى أنه قبل الوقوف على الدلائل الدقيقة فالفطرة شاهدة بوجود الصانع المختار، ويدل على أن الفطرة الأولية شاهدة بذلك وجوه:

﴿الوجه الأول﴾ قال بعض العقلاء: إن من لطم على وجه صبى لطمة فتلك اللطمة تدل على

وجود الصانع المختار وعلى حصول التكليف وعلى وجوب دار الجزاء وعلى وجود النبي . أما دلالتها على وجود الصانع المختار ، فلأن الصبي العاقل إذا وقعت اللطمة على وجهه يصيح ويقول : من الذي ضربني وماذاك إلا أن شهادة فطرته تدل على أن اللطمة لما حدثت بعد عدمها وجب أن يكون حدوثها لأجل فاعل فعلها ، ولأجل مختار أدخلها فى الوجود فلما شهدت الفطرة الأصلية بافتقار ذلك الحادث مع قلته وحقارته إلى الفاعل فبأن تشهد بافتقار جميع حوادث العالم إلى الفاعل كان أولى ، وأما دلالتها على وجوب التكليف ، فلأن ذلك الصبي ينادى ويصيح ويقول : لم ضربني ذلك الضارب ؟ وهذا يدل على أن فطرته شهدت بأن الافعال الانسانية داخلة تحت الأمر والنهى ومندرجة تحت التكليف ، وأن الانسان ماخلق حتى يفعل أى فعل شاء واشتهى ، وأما دلالتها على وجوب حصول دار الجزاء فهو أن ذلك الصبي يطلب الجزاء على تلك اللطمة ومادام يمكنه طلب ذلك الجزاء فانه لا يتركه فلما شهدت الفطرة الأصلية بوجوب الجزاء على ذلك العمل القليل فبأن تشهد على وجوب الجزاء على جميع الأعمال كان أولى ، وأما دلالتها على وجوب النبوة فلأنهم يحتاجون إلى انسان يبين لهم أن العقوبة الواجبة على ذلك القدر من الجناية كم هى ولا معنى للنبي إلا الانسان الذى يقدر هذه الأمور ويبين لهم هذه الاحكام ، فثبت أن فطرة العقل حاكمة بأن الانسان لابد له من هذه الأمور الأربعة .

﴿الوجه الثانى﴾ فى التنبيه على أن الاقرار بوجود الصانع بديهى هو أن الفطرة شاهد بأن حدوث دار منقوشة بالنقوش العجيبة ، مبنية على التركيبات اللطيفة الموافقة للحكم والمصلحة يستحيل إلا عند وجود نقاش عالم ، وبان حكيم ، ومعلوم أن آثار الحكمة فى العالم العلوى والسفلى أكثر من آثار الحكمة فى تلك الدار المختصرة فلما شهدت الفطرة الأصلية بافتقار النقش الى النقاش ، والبناء الى البانى ، فبأن تشهد بافتقار كل هذا العالم الى الفاعل المختار الحكيم كان أولى .

﴿الوجه الثالث﴾ أن الانسان إذا وقع فى محنة شديدة وبلية قوية لا يبقى فى ظنه رجاء المعاونة من أحد ، فكأنه بأصل خلقته ومقتضى جبلته يتضرع إلى من يخلصه منها ويخرجه عن علائقها وحبائلها وما ذاك إلا شهادة الفطرة بالافتقار إلى الصانع المدبر .

﴿الوجه الرابع﴾ أن الموجود إما أن يكون غنياً عن المؤثر أو لا يكون ، فان كان غنياً عن المؤثر فهو الموجود الواجب لذاته . فانه لا معنى للواجب لذاته إلا الموجود الذى لا حاجة به إلى غيره . وإن لم يكن غنياً عن المؤثر فهو محتاج ، والمحتاج لابد له من المحتاج اليه وذلك هو الصانع المختار .

(الوجه الخامس) أن الاعتراف بوجود الاله المختار المكلف . وبوجود المعاد أحوط ، فوجب المصير اليه فهذه مراتب أربعة : أولها : أن الاقرار بوجود الاله أحوط ، لأنه لو لم يكن موجوداً فلا ضرر فى الاقرار بوجوده وإن كان موجوداً ففى إنكاره أعظم المضار . وثانيها : الاقرار بكونه فاعلا مختارا لأنه لو كان موجباً فلاضرر فى الاقرار بكونه مختاراً ، أما لو كان مختاراً ففى إنكار كونه مختاراً أعظم المضار . وثالثها : الاقرار بأنه كلف عباده ، لأنه لو لم يكلف أحداً من عبيده شيئاً فلاضرر فى اعتقاد أنه كلف العباد ، أما إنه لو كلف ففى إنكار تلك التكاليف أعظم المضار . ورابعها : الاقرار بوجود المعاد فانه إن كان الحق أنه لامعاد فلا ضرر فى الاقرار بوجوده ، لأنه لايفوت إلا هذه اللذات الجسمانية وهى حقيرة ومنقوصة وإن كان الحق هو وجوب المعاد ففى إنكاره أعظم المضار فظهر أن الاقرار بهذه المقامات أحوط فوجب المصير اليه . لأن بديهة العقل حاكمة بأنه يجب دفع الضرر عن النفس بقدر الامكان .

(المسألة الثالثة) لما أقام الدلالة على وجود الاله بدليل كونه فاطر السموات والارض وصفه بكمال الرحمة والكرم والجود وبين ذلك من وجهين ، الأول : قوله (يدعوكم ليغفر لكم من ذنوبكم) قال صاحب الكشاف : لو قال قائل مامعنى التبعيض فى قوله من ذنوبكم . ثم أجاب فقال ماجاء هكذا إلا فى خطاب الكافرين . كقوله (أن اعبدوا الله واتقوه وأطيعون يغفر لكم من ذنوبكم . ياقومنا أجيبوا داعى الله وآمنوا به يغفر لكم من ذنوبكم) وقال فى خطاب المؤمنين (هل أدلكم على تجارة تنجيكم من عذاب أليم) إلى أن قال (يغفر لكم ذنوبكم) والاستقراء يدل على صحة ماذكرناه . ثم قال : وكأن ذلك للتفرقة بين الخطابين ، ولئلا يسوى بين الفريقين فى المعاد ، وقيل : إنه أراد أنه يغفر لهم مابينهم وبين الله تعالى بخلاف مابينهم وبين العباد من المظالم . هذا كلام هذا الرجل . وقال الواحدى : فى البسيط . قال أبو عبيدة (من) زائدة ، وأنكر سيبويه زيادتها فى الواجب ، وإذا قلنا : إنها ليست زائدة فههنا وجهان : أحدهما أنه ذكر البعض ههنا وأريد به الجميع توسعا . والثانى : أن (من) ههنا للبدل والمعنى لتكون المغفرة بدلا من الذنوب فدخلت من لتضمن المغفرة معنى البدل من السيئة . وقال القاضى ذكر الأصم إن كلمة (من) ههنا تفيد التبعيض ، والمعنى أنكم إذا تبتم فانه يغفر لكم الذنوب التى هى من الكبائر ، فأما التى تكون من باب الصغائر فلاحاجة إلى غفرانها لأنها فى أنفسها مغفورة . قال القاضى : وقد أبعد فى هذا التأويل . لأن الكفار صغائرهم ككبائرهم فى أنها لاتغفر إلا بالتوبة وإنما تكون الصغيرة مغفورة من المؤمنين الموحدين من حيث يزيد ثوابهم على عقابها فأما من لاثواب له أصلا فلا يكون شىء من ذنوبه صغيراً ولا يكون شىء

منها مغفورا . ثم قال وفيه وجه آخر وهو أن الكافر قد ينسى بعض ذنوبه فى حال توبته وإنابته فلا يكون المغفور منها إلا ماذكره وتاب منه فهذا جملة أقوال الناس فى هذه الكلمة .

﴿المسألة الرابعة﴾ أقول هذه الآية تدل على أنه تعالى قد يغفر الذنوب من غير توبة فى حق أهل الايمان والدليل عليه أنه قال (يدعوكم ليغفر لكم من ذنوبكم) وعد بغفران بعض الذنوب مطلقا من غير اشتراط التوبة . فوجب أن يغفر بعض الذنوب مطلقا من غير التوبة وذلك البعض ليس هو الكفر لانعاد الاجماع على أنه تعالى لايغفر الكفر الابالتوبة عنه والدخول فىالايمان فوجب أن يكون البعض الذى يغفر له من غير التوبة هو ماعدا الكفر من الذنوب .

فان قيل : لم لايجوز أن يقال كلمة (من) صلة على ماقاله أبو عبيدة أونقول : المرادمن البعض ههنا هو الكل على ماقاله الواحدى . أونقول : المراد منها إبدال السيئة بالحسنة على ماقاله الواحدى أيضا أو نقول : المراد منه تمييز المؤمن عن الكافر فى الخطاب على ما قاله صاحب الكشاف أونقول : المراد منه تخصيص هذا الغفران بالكبائر على ماقاله الأصم . أونقول : المرادمنه الذنوب التى يذكرها الكافر عند الدخول فى الايمان على ماقاله القاضى ، فنقول : هذه الوجوه بأسرها ضعيفة أما قوله : إنها صلة فمعناه الحكم على كلمة من كلام الله تعالى بأنها حشو ضائع فاسد ، والعاقل لايجوز المصير اليه من غير ضرورة ، فأما قول الواحدى : المراد من كلمة (من) ههنا هو الكل فهو عين ماقاله أبو عبيدة لأن حاصله أن قوله (يغفرلكم من ذنوبكم) هو أنه يغفرلكم ذنوبكم وهذا عين مانقله عن أبى عبيدة ، وحكى عن سيبويه إنكاره ، وأما قوله : المراد منه إبدال السيئة بالحسنة فليس فى اللغة أن كلمة من تفيد الابدال ، وأما قول صاحب الكشاف : المراد تمييز خطاب المؤمن عن خطاب الكافر بمزيد التشريف فهو من باب الطامات ، لأن هذا التبعيض إن حصل فلا حاجة إلى ذكر هذا الجواب ، وإن لم يحصل كان هذا الجواب فاسدا ، وأما قول الأصم فقد سبق ابطاله ، وأما قول القاضى فجوابه : ان الكافر اذا أسلم صارت ذنوبه بأسرها مغفورة لقوله عليه السلام «التائب من الذنب كمن لاذنب له» فثبت أن جميع ماذكروه من التأويلات تعسف ساقط بل المراد ماذكرنا أنه تعالى يغفر بعض ذنوبه من غير توبة وهو ماعدا الكفر ، وأما الكفرفهو أيضا من الذنوب وأنه تعالى لايغفره الا بالتوبة ، واذا ثبت أنه تعالى يغفر كبائر كافر من غير توبة بشرط أن يأتى بالايمان فبأن تحصل هذه الحالة للمؤمن كان أولى ، هذا ماخطر بالبال على سبيل الارتجال ، والله أعلم بحقيقة الحال .

﴿النوع الثانى﴾ مما وعد الله تعالى به فى هذه الآية قوله (ويؤخركم الى أجل مسمى) وفيه

وجهان : الأول : المعنى أنكم إن آمنتم أخر الله موتكم الى أجل مسمى وإلا عاجلكم بعذاب الاستئصال . الثانى : قال ابن عباس : المعنى يمتعكم فى الدنيا بالطيبات واللذات الى الموت .

فان قيل : أليس إنه تعالى قال (فاذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون) فكيف قال ههنا (ويؤخركم الى أجل مسمى)

قلنا : قد تكلمنا فى هذه المسألة فى سورة الأنعام فى قوله (ثم قضى أجلا وأجل مسمى عنده) ثم حكى تعالى أن الرسل لما ذكروا هذه الأشياء لأولئك الكفار قالوا (إن أنتم إلا بشر مثلنا تريدون أن تصدونا عما كان يعبد آباؤنا فأتونا بسلطان مبين)

واعلم أن هذا الكلام مشتمل على ثلاثة أنواع من الشبه :

﴿فالشبهة الأولى﴾ أن الأشخاص الانسانية متساوية فى تمام الماهية ، فيمتنع أن يبلغ التفاوت بين تلك الأشخاص الى هذا الحد . وهو أن يكون الواحد منهم رسولا من عند الله مطلعا على الغيب مخالطا لزمرة الملائكة ، والباقون يكونون غافلين عن كل هذه الأحوال أيضا كانوا يقولون : إن كنت قد فارقتنا فى هذه الأحوال العالية الالهية الشريفة ، وجب أن تفارقنا فى الأحوال الخسيسة . وهى الحاجة الى الأكل والشرب والحدث والوقاع ، وهذه الشبهة هى المراد من قولهم (إن أنتم إلا بشر مثلنا)

﴿والشبهة الثانية﴾ التمسك بطريقة التقليد ، وهى أنهم وجدوا آباءهم وعلماءهم وكبراءهم مطبقين متفقين على عبادة الأوثان . قالوا ويبعد أن يقال : إن أولئك القدماء على كثرتهم وقوة خواطرهم لم يعرفوا بطلان هذا الدين ، وأن الرجل الواحد عرف فساده ووقف على بطلانه . والعوام ربما زادوا فى هذا الباب كلاما آخر ، وذلك أن الرجل العالم إذا بين ضعف كلام بعض المتقدمين قالوا له إن كلامك إنما يظهر صحته لو كان المتقدمون حاضرين ، أما المناظرة مع الميت فسهلة . فهذا كلام يذكره الحمقى والرعاع وأولئك الكفار أيضا ذكروه ، وهذه الشبهة هى المراد من قوله (تريدون أن تصدونا عما كان يعبد آباؤنا)

﴿والشبهة الثالثة﴾ أن قالوا المعجز لا يدل على الصدق أصلا ، وإن كانوا سلموا على أن المعجز يدل على الصدق ، إلا أن الذى جاء به أولئك الرسل طعنوا فيه وزعموا أنها أمور معتادة ، وأنها ليست من باب المعجزات الخارجة عن قدرة البشر ، وإلى هذا النوع من الشبهة الاشارة بقوله (فأتونا بسلطان مبين) فهذا تفسير هذه الآية بحسب الوسع والله أعلم .

قَالَتْ لَهُمْ رُسُلُهُمْ إِن نَّحْنُ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ وَلَـٰكِنَّ اللَّهَ يَمُنُّ عَلَىٰ مَن يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَمَا كَانَ لَنَا أَن نَّأْتِيَكُم بِسُلْطَانٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ «١١» وَمَا لَنَا أَلَّا نَتَوَكَّلَ عَلَى اللَّهِ وَقَدْ هَدَانَا سُبُلَنَا وَلَنَصْبِرَنَّ عَلَىٰ مَا آذَيْتُمُونَا وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُتَوَكِّلُونَ «١٢»

قوله تعالى ﴿ قالت رسلهم إن نحن إلا بشر مثلكم ولكن الله يمن على من يشاء من عباده وما كان لنا أن نأتيكم بسلطان إلا باذن الله وعلى الله فليتوكل المؤمنون وما لنا أن لا نتوكل على الله وقد هدانا سبلنا ولنصبرن على ما آذيتمونا وعلى الله فليتوكل المتوكلون ﴾

اعلم أنه تعالى لما حكى عن الكفار شبهاتهم فى الطعن فى النبوة ، حكى عن الأنبياء عليهم السلام جوابهم عنها .

﴿أما الشبهة الأولى﴾ وهى قولهم (إن أنتم إلا بشر مثلنا) فجوابه : أن الأنبياء سلموا أن الأمر كذلك ، لكنهم بينوا أن التماثل فى البشرية والانسانية لا يمنع من اختصاص بعض البشر بمنصب النبوة لأن هذا المنصب منصب يمن الله به على من يشاء من عباده . فاذا كان الأمر كذلك فقد سقطت هذه الشبهة .

واعلم أن هذا المقام فيه بحث شريف دقيق ، وهو أن جماعة من حكماء الاسلام قالوا : إن الانسان مالم يكن فى نفسه وبدنه مخصوصا بخواص شريفة علوية قدسية ، فانه يمتنع عقلا حصول صفة النبوة له . وأما الظاهريون من أهل السنة والجماعة ، فقد زعموا أن حصول النبوة عطية من الله تعالى يهبها لكل من يشاء من عباده ، ولا يتوقف حصولها على امتياز ذلك الانسان عن سائر الناس بمزيد إشراق نفسانى وقوة قدسية ، وهؤلاء تمسكوا بهذه الآية ، فانه تعالى بين أن حصول النبوة ليس إلا بمحض المنة من الله تعالى والعطية منه ، والكلام فى هذا الباب غامض غائص دقيق ، والأولون أجابوا عنه بأنهم لم يذكروا فضائلهم النفسانية والجسدانية تواضعا منهم ، واقتصروا على قولهم (ولكن الله يمن على من يشاء من عباده) بالنبوة ، لأنه قد علم أنه تعالى لا يخصهم بتلك الكرامات إلا وهم موصوفون بالفضائل التى لأجلها استوجبوا ذلك التخصيص ، كما قال تعالى (الله أعلم حيث يجعل رسالته)

﴿وأما الشبهة الثانية﴾ وهى قولهم : إطباق السلف على ذلك الدين يدل على كونه حقا ، لأنه يبعد أن يظهر للرجل الواحد مالم يظهر للخلق العظيم ، فجوابه : عين الجواب المذكور عن الشبهة الأولى ، لأن التمييز بين الحق والباطل والصدق والكذب عطية من الله تعالى وفضل منه . ولا يبعد أن يخص بعض عبيده بهذه العطية وأن يحرم الجمع العظيم منها .

﴿وأما الشبهة الثالثة﴾ وهى قولهم : إنا لانرضى بهذه المعجزات التى أتيتم بها ، وإنما نريد معجزات قاهرة قوية .

فالجواب عنها : قوله تعالى (وما كان لنا أن نأتيكم بسلطان الا باذن الله) وشرح هذا الجواب أن المعجزة التى جئنا بها وتمسكنا بها حجة قاطعة وبينة قاهرة ودليل تام ، فأما الأشياء التى طلبتموها فهى أمور زائدة والحكم فيها لله تعالى فان خلقها وأظهرها فله الفضل . وإن لم يخلقها فله العدل . ولا يحكم عليه بعد ظهور قدر الكفاية . ثم إنه تعالى حكى عن الأنبياء والرسل عليهم السلام أنهم قالوا بعد ذلك (وعلى الله فليتوكل المؤمنون) والظاهر أن الأنبياء لما أجابوا عن شبهاتهم بذلك الجواب فالقوم أخذوا فى السفاهة والتخويف والوعيد ، وعند هذا قالت الأنبياء عليهم السلام : لا نخاف من تخويفكم ولا نلتفت الى تهديدكم فان توكلنا على الله واعتمادنا على فضل الله ولعل الله سبحانه كان قد أوحى اليهم أن أولئك الكفرة لايقدرون على ايصال الشر والآفة اليهم وإن لم يكن حصل هذا الوحى ، فلا يبعد منهم أن لا يلتفتوا إلى سفاهتهم لما أن أرواحهم كانت مشرقة بالمعارف الالهية مشرقة بأضواء عالم الغيب . والروح متى كانت موصوفة بهذه الصفات فقلما يبالى بالأحوال الجسمانية وقلما يقيم لها وزناً فى حالتى السراء والضراء وطورى الشدة والرخاء فلهذا السبب توكلوا على الله وعولوا على فضل الله وقطعوا أطماعهم عما سوى الله ، والذى يدل على أن المراد ماذكرناه قوله تعالى حكاية عنهم (ومالنا أن لانتوكل على الله وقد هدانا سبلنا ولنصبرن على ما آذيتمونا) يعنى أنه تعالى لما خصنا بهذه الدرجات الروحانية ، والمعارف الالهية الربانية فكيف يليق بنا أن لانتوكل على الله بل ، اللائق بنا أن لانتوكل إلا عليه ولانعول فى تحصيل المهمات إلا عليه ، فان من فاز بشرف العبودية ووصل إلى مكان الاخلاص والمكاشفة يقبح به أن يرجع فى أمر من الأمور إلى غير الحق سواء كان ملكا له أو ملكا أو روحا أو جسما . وهذه الآية دالة على أنه تعالى يعصم أولياءه المخلصين فى عبوديته من كيد أعدائهم ومكرهم ، ثم قالوا (ولنصبرن على ما آذيتمونا) فان الصبر مفتاح الفرج ، ومطلع الخيرات . والحق لابد وأن يصير غالبا قاهراً ، والباطل لابد وأن يصير مغلوبا مقهوراً ، ثم أعادوا قولهم (وعلى الله فليتوكل المتوكلون) والفائدة فيه أنهم أمروا أنفسهم بالتوكل على الله فى قوله

(ومالنا أن لانتوكل على الله) ثم لما فرغوا من أنفسهم أمروا أتباعهم بذلك وقالوا (وعلى الله فليتوكل المتوكلون) وذلك يدل على أن الآمر بالخير لايؤثر قوله إلا إذا أتى بذلك الخير أولا ، ورأيت فى كلام الشيخ أبى حامد الغزالى رحمه الله فصلا حسنا وحاصله : أن الانسان إما أن يكون ناقصا أو كاملا أو خاليا عن الوصفين ، أما الناقص فاما أن يكون ناقصا فى ذاته ولكنه لايسعى فى تنقيص حال غيره ، وإما أن يكون ناقصا ويكون مع ذلك ساعيا فى تنقيص حال الغير، فالأول هو الضال ، والثانى هو الضال المضل ، وأما الكامل فاما أن يكون كاملا ولا يقدر على تكميل الغير وهم الأولياء ، وإما أن يكون كاملا ويقدر على تكميل الناقصين وهم الأنبياء ولذلك قال عليه السلام «علماء أمتى كأنبياء بنى اسرائيل» ولما كانت مراتب النقصان والكمال ومراتب الاكمال والاضلال غيرمتناهية بحسب الكمية والكيفية ، لاجرم كانت مراتب الولاية والحياة غيرمتناهية بحسب الكمال والنقصان فالولى هو الانسان الكامل الذى لايقوى على التكميل ، والنبى هو الانسان الكامل المكمل . ثم قد تكون قوته الروحانية النفسانية وافية بتكميل إنسانين ناقصين . وقد تكون أقوى من ذلك فيفى بتكميل عشرة ومائة . وقد تكون تلك القوة قاهرة قوية تؤثر تأثير الشمس فى العالم فيقلب أرواح أكثر أهل العالم من مقام الجهل إلى مقام المعرفة ومن طلب الدنيا إلى طلب الآخرة . وذلك مثل روح محمد صلى الله عليه وسلم ، فان وقت ظهوره كان العالم مملوأ من اليهود وأكثرهم كانوا مشبهة ومن النصارى وهم حلولية . ومن المجوس وقبح مذاهبهم ظاهر . ومن عبدة الأوثان وسخف دينهم أظهر من أن يحتاج إلى بيان فلما ظهرت دعوة محمد صلى الله عليه وسلم سرت قوة روحه فى الأرواح فقلب أكثر أهل العالم من الشرك إلى التوحيد . ومن التجسيم إلى التنزيه . ومن الاستغراق فى طلب الدنيا إلى التوجه إلى عالم الآخرة ، فمن هذا المقام ينكشف للانسان مقام النبوة والرسالة .

إذا عرفت هذا فنقول : قوله (وما لنا أن لانتوكل على الله) إشارة إلى ماكانت حاصلة لهم من كمالات نفوسهم ، وقولهم فى آخر الأمر، وعلى الله فليتوكل المتوكلون ، إشارة إلى تأثير أرواحهم الكاملة فى تكميل الأرواح الناقصة فهذه أسرار عالية مخزونة فى ألفاظ القرآن ، فمن نظر فى علم القرآن وكان غافلا عنها كان محروماً من أسرار علوم القرآن والله أعلم ، وفى الآية وجه آخر وهو أن قوله (وما كان لنا أن نأتيكم بسلطان إلا باذن الله وعلى الله فليتوكل المؤمنون) المراد منه أن الذين يطلبون سائر المعجزات وجب عليهم أن يتوكلوا فى حصولها على الله تعالى لا عليها ، فان شاء أظهرها وان شاء لم يظهرها .

وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِرُسُلِهِمْ لَنُخْرِجَنَّكُمْ مِنْ أَرْضِنَا أَوْ لَتَعُودُنَّ فِي مِلَّتِنَا فَأَوْحَى إِلَيْهِمْ رَبُّهُمْ لَنُهْلِكَنَّ الظَّالِمِينَ «١٣» وَلَنُسْكِنَنَّكُمُ الْأَرْضَ مِنْ بَعْدِهِمْ ذَلِكَ لِمَنْ خَافَ مَقَامِي وَخَافَ وَعِيدِ «١٤» وَاسْتَفْتَحُوا وَخَابَ كُلُّ جَبَّارٍ عَنِيدٍ «١٥» مِنْ وَرَائِهِ جَهَنَّمُ وَيُسْقَى مِنْ مَاءٍ صَدِيدٍ «١٦» يَتَجَرَّعُهُ وَلَا يَكَادُ يُسِيغُهُ وَيَأْتِيهِ الْمَوْتُ مِنْ كُلِّ مَكَانٍ وَمَا هُوَ بِمَيِّتٍ وَمِنْ وَرَائِهِ عَذَابٌ غَلِيظٌ «١٧»

وأما قوله فى آخر الآية ﴿ولنصبرن على ما آذيتمونا وعلى الله فليتوكل المتوكلون﴾ ، المراد منه الأمر بالتوكل على الله فى دفع شر الناس الكفار وسفاهتهم . وعلى هـذا التقدير فالتكرار غير حاصل لأن قوله (وعلى الله فليتوكل) وارد فى موضعين مختلفين بحسب مقصودين متغايرين ، وقيل أيضا الأول ذكر لاستحداث التوكل . والثانى للسعى فى ابقائه وادامته والله أعلم .

قوله تعالى ﴿وقال الذين كفروا لرسلهم لنخرجنكم من أرضنا أو لتعودن فى ملتنا فأوحى اليهم ربهم لنهلكن الظالمين ولنسكننكم الأرض من بعدهم ذلك لمن خاف مقامى وخاف وعيد واستفتحوا وخاب كل جبار عنيد من ورائه جهنم ويسقى من ماء صديد يتجرعه ولا يكاد يسغيه ويأتيه الموت من كل مكان وما هو بميت ومن ورائه عذاب غليظ﴾

اعلم أنه تعالى لما حكى عن الأنبياء عليهم السلام . أنهم اكتفوا فى دفع شرور أعدائهم بالتوكل عليه والاعتماد على حفظه وحياطته ، حكى عن الكفار أنهم بالغوا فى السفاهة وقالوا (لنخرجنكم من أرضنا أو لتعودن فى ملتنا) والمعنى : ليكونن أحد الأمرين لامحالة إما اخراجكم وإما عودكم إلى ملتنا . والسبب فيه أن أهل الحق فى كل زمان يكونون قليلين . وأهل الباطل يكونون كثيرين . والظلمة والفسقة يكونون متعاونين متعاضدين ، فلهذه الأسباب قدروا على هذه السفاهة .

فان قيل : هذا يوهم أنهم كانوا على ملتهم فى أول الأمر حتى يعودوا فيها

قلنا : الجواب من وجوه :

﴿الوجه الأول﴾ أن أولئك الانبياء عليهم السلام انما نشئوا فى تلك البلاد وكانوا من تلك

القبائل وفى أول الأمر ماأظهروا المخالفة مع أولئك الكفار . بل كانوا فى ظاهر الأمر معهم من غير اظهار مخالفة فالقوم ظنوا لهذا السبب أنهم كانوا فى أول الأمر على دينهم فلهذا السبب قالوا (أو لتعودن فى ملتنا)

﴿الوجه الثانى﴾ أن هذا حكاية كلام الكفار ولا يجب فى كل ماقالوه أن يكونوا صادقين فيه فلعلهم توهموا ذلك مع أنه ماكان الأمر كما توهموه .

﴿الوجه الثالث﴾ لعل الخطاب وان كان فى الظاهر مع الرسل إلا أن المقصود بهذا الخطاب أتباعهم وأصحابهم ولا بأس أن يقال : إنهم كانوا قبل ذلك الوقت على دين أولئك الكفار .

﴿الوجه الرابع﴾ قال صاحب الكشاف : العود بمعنى الصيرورة كثير فى كلام العرب .

﴿الوجه الخامس﴾ لعل أولئك الأنبياء كانوا قبل ارسالهم على ملة من الملل ، ثم إنه تعالى أوحى اليهم بنسخ تلك الملة وأمرهم بشريعة أخرى . وبقى الأقوام على تلك الشريعة التى صارت منسوخة مصرين على سبيل الكفر ، وعلى هذا التقدير فلا يبعد أن يطلبوا من الأنبياء أن يعودوا إلى تلك الملة .

﴿الوجه السادس﴾ لا يبعد أن يكون المعنى . أو لتعودن فى ملتنا . أى إلى ما كنتم عليه قبل ادعاء الرسالة من السكوت عن ذكر معايبة ديننا وعدم التعرض له بالطعن والقدح وعلى جميع هذه الوجوه فالسؤال زائل والله أعلم .

واعلم أن الكفار لما ذكروا هذا الكلام قال تعالى (فأوحى اليهم ربهم لنهلكن الظالمين ولنسكننكم الأرض من بعدهم) قال صاحب الكشاف (لنهلكن الظالمين) حكاية تقتضى اضمار القول أو اجراء الايحاء مجرى القول لأنه ضرب منه . وقرأ أبو حيوة (ليهلكن الظالمين وليسكننكم) بالياء اعتبارا لأوحى فان هذا اللفظ لفظ الغيبة ونظيره قولك أقسم زيد ليخرجن ولأخرجن ، والمراد بالأرض أرض الظالمين وديارهم) ونظيره قوله (وأورثنا القوم الذين كانوا يستضعفون مشارق الأرض ومغاربها . وأورثكم أرضهم وديارهم) وعن النبى صلى الله عليه وسلم «من آذى جاره أورثه الله داره» واعلم أن هذه الآية تدل على أن من توكل على ربه فى دفع عدوه كفاه الله أمر عدوه .

ثم قال تعالى ﴿ذلك لمن خاف مقامى وخاف وعيد﴾ فقوله ذلك اشارة الى أن ماقضى الله تعالى به من اهلاك الظالمين واسكان المؤمنين ديارهم اثر ذلك الأمر حق لمن خاف مقامى وفيه وجوه : الأول : المراد موقفى وهو موقف الحساب ، لأن ذلك الموقف موقف الله تعالى الذى يقف فيه عباده يوم القيامة ، ونظيره قوله (وأما من خاف مقام ربه) وقوله (ولمن خاف مقام ربه جنتان)

الثانى : أن المقام مصدر كالقيامة ، يقال : قام قياما ومقاما . قال الفراء : ذلك لمن خاف قيامى عليه ومراقبتى إياه كقوله (أفمن هو قائم على كل نفس بما كسبت) الثالث (ذلك لمن خاف مقامى) أى إقامتى على العدل والصواب فانه تعالى لايقضى إلا بالحق ولايحكم إلا بالعدل وهو تعالى مقيم على العدل لايميل عنه ولا ينحرف البتة . الرابع : (ذلك لمن خاف مقامى) أى مقام العائذ عندى وهو من باب إضافة المصدر إلى المفعول . الخامس : (ذلك لمن خاف مقامى) أى لمن خافنى ، وذكر المقام ههنا مثل مايقال : سلام الله على المجلس الفلانى العالى . والمراد : سلام الله على فلان فكذا ههنا .

ثم قال تعالى ﴿وخاف وعيد﴾ قال الواحدى : الوعيد اسم من أوعد إيعادا وهو التهديد . قال ابن عباس : خاف ماأوعدت من العذاب .

واعلم أنه تعالى ذكر أولا قوله (ذلك لمن خاف مقامى) ثم عطف عليه قوله (وخاف وعيد) فهذا يقتضى أن يكون الخوف من الله تعالى مغايرا للخوف من وعيد الله . ونظيره : أن حب الله تعالى مغاير لحب ثواب الله . وهذا مقام شريف عال فى أسرار الحكمة والتصديق .

ثم قال ﴿واستفتحوا﴾ وفيه مسألتان :

﴿المسألة الأولى﴾ للاستفتاح ههنا معنيان : أحدهما : طلب الفتح بالنصرة ، فقوله (واستفتحوا) أى واستنصروا الله على أعدائهم ، فهو كقوله (إن تستفتحوا فقد جاءكم الفتح) والثانى : الفتح الحكم والقضاء ، فقول ربنا (واستفتحوا) أى واستحكموا الله وسألوه القضاء بينهم ، وهو مأخوذ من الفتاحة وهى الحكومة كقوله (ربنا افتح بيننا وبين قومنا بالحق)

إذا عرفت هذا فنقول : كلا القولين ذكره المفسرون . أما على القول الأول فالمستفتحون هم الرسل ، وذلك لأنهم استنصروا الله ودعوا على قومهم بالعذاب لما أيسوا من إيمانهم (قال نوح رب لاتذر على الأرض من الكافرين ديارا) وقال موسى (ربنا اطمس) الآية . وقال لوط (رب انصرنى على القوم المفسدين) وأما على القول الثالث : وهو طلب الحكمة والقضاء فالأولى أن يكون المستفتحون هم الأمم وذلك أنهم قالوا : اللهم إن كان هؤلاء الرسل صادقين فعذبنا . ومنه قول كفار قريش : اللهم إن كان هذا هو الحق من عندك فأمطر علينا حجارة من السماء . وكقول آخرين ائتنا بعذاب الله إن كنت من الصادقين .

﴿المسألة الثانية﴾ قال صاحب الكشاف : قوله (واستفتحوا) معطوف على قوله (فأوحى اليهم) وقرىء واستفتحوا بلفظ الأمر وعطفه على قوله (لنهلكن) أى أوحى اليهم ربهم ، وقال لهم (لنهلكن) وقال لهم (استفتحوا)

ثم قال تعالى ﴿وخاب كل جبار عنيد﴾ وفيه مسألتان :

﴿المسألة الأولى﴾ إن قلنا : المستفتحون هم الرسل ، كان المعنى أن الرسل استفتحوا فنصروا وظفروا بمقصودهم وفازوا (وخاب كل جبار عنيد) وهم قومهم ؛ وإن قلنا : المستفتحون هم الكفرة ، فكان المعنى : أن الكفار استفتحوا على الرسل ظنا منهم أنهم على الحق والرسل على الباطل (وخاب كل جبار عنيد) منهم وما أفلح بسبب استفتاحه على الرسل .

﴿المسألة الثانية﴾ الجبار ههنا المتكبر على طاعة الله تعالى وعبادته . ومنه قوله تعالى (ولم يكن جبارا عصيا) قال أبو عبيدة عن الأحمر : يقال فيه جبرية وجبروة وجبروت وجبورة ، وحكى الزجاج : الجبرية والجبر بكسر الجيم والباء والنجبار والجبرياء . قال الواحدى : فهى ثمان لغات فى مصدر الجبار ، وفى الحديث أن امرأة حضرت النبي صلى الله عليه وسلم فأمرها أمرا فأبت عليه فقال «دعوها فانها جبارة» أى مستكبرة ، وأما العنيد فقد اختلف أهل اللغة فى اشتقاقه ، قال النضر ابن شميل : العنود الخلاف والتباعد والترك ، وقال غيره : أصله من العند وهو الناحية يقال : فلان يمشى عندا ، أى ناحية ، فمعنى عاند وعند . أخذ فى ناحية معرضا ، وعاند فلان فلانا إذا جانبه وكان منه على ناحية .

إذا عرفت هذا فنقول : كونه جبارا متكبرا إشارة إلى الخلق النفسانى وكونه عنيدا إشارة الى الأثر الصادر عن ذلك الخلق ، وهو كونه مجانبا عن الحق منحرفا عنه ، ولا شك أن الانسان الذى يكون خلقه هو التجبر والتكبر وفعله هو العنود وهو الانحراف عن الحق والصدق ، كان خائبا عن كل الخيرات . خاسرا عن جميع أقسام السعادات ،

واعلم أنه تعالى لما حكم عليه بالخيبة ووصفه بكونه جبارا عنيدا ، وصف كيفية عذابه بأمور : الأول : قوله (من ورائه جهنم) وفيه إشكال وهو أن المراد : أمامه جهنم ، فكيف أطلق لفظ الوراء على القدام والأمام ؟

وأجابوا عنه من وجوه : الأول : أن لفظ «وراء» اسم لما يوارى عنك . وقدام وخلف متوار عنك ، فصح إطلاق لفظ «وراء» على كل واحد منهما . قال الشاعر :

عسى الكرب الذى أمسيت فيه يكون وراءه فرج قريب

ويقال أيضا : الموت وراء كل أحد . الثانى : قال أبو عبيدة وابن السكيت : الوراء من الاضداد يقع على الخلف والقدام ، والسبب فيه أن كل ما كان خلفا فانه يجوز أن ينقلب قداما وبالعكس ، فلا جرم جاز وقوع لفظ الوراء على القدام ، ومنه قوله تعالى (وكان وراءهم ملك يأخذ) أى أمامهم ،

ويقال : الموت من وراء الانسان . الثانى : قال ابن الأنبارى «وراء» بمعنى بعد . قال الشاعر :

وليس وراء الله للمرء مذهب

أى وليس بعد الله مذهب .

اذا ثبت هذا فنقول : إنه تعالى حكم عليه بالخيبة فى قوله (وخاب كل جبار عنيد) ثم قال ﴿من ورائه جهنم﴾ أى ومن بعده الخيبة يدخل جهنم .

﴿النوع الثانى﴾ مما ذكره الله تعالى من أحوال هذا الكافر قوله (ويسقى من ماء صديد يتجرعه ولا يكاد يسيغه) وفيه سؤالات :

﴿السؤال الأول﴾ علام عطف (ويسقى)

الجواب : على محذوف تقديره : من ورائه جهنم يلقى فيها ويسقى من ماء صديد .

﴿السؤال الثانى﴾ عذاب أهل النار من وجوه كثيرة . فلم خص هذه الحالة بالذكر ؟

الجواب : يشبه أن تكون هذه الحالة أشد أنواع العذاب فخصص بالذكر مع قوله (ويأتيه الموت من كل مكان وماهو بميت)

﴿السؤال الثالث﴾ ماوجه قوله (من ماء صديد)

الجواب : أنه عطف بيان والتقدير : أنه لما قال (ويسقى من ماء) فكأنه قيل : وماذلك الماء فقال (صديد) والصديد مايسيل جلود أهل النار . وقيل : التقدير ويسقى من ماء كالصديد . وذلك بأن يخلق الله تعالى فى جهنم مايشبه الصديد فى النتن والغلظ والقذارة ، وهو أيضاً يكون فى نفسه صديدا ، لأن كراهته تصد عن تناوله وهو كقوله (وسقوا ماء حميما فقطع أمعاءهم . وإن يستغيثوا يغاثوا بماء كالمهل يشوى الوجوه بئس الشراب)

﴿السؤال الرابع﴾ مامعنى يتجرعه ولا يكاد يسيغه .

الجواب : التجرع تناول المشروب جرعة جرعة على الاستمرار . ويقال : ساغ الشراب فى الحلق يسوغ سوغا وأساغه إساغة . واعلم أن (يكاد) فيه قولان :

﴿القول الأول﴾ أن نفيه اثبات ، واثباته نفى ، فقوله (ولا يكاد يسيغه) أى ويسيغه بعد ابطاء لأن العرب تقول : ما كدت أقوم ، أى قمت بعد إبطاء قال تعالى (فذبحوها وما كادوا يفعلون) يعنى فعلوا بعد إبطاء ، والدليل على حصول الاساغة قوله تعالى (يصهر به مافى بطونهم والجلود) ولا يحصل الصهر إلا بعد الاساغة ، وأيضاً فان قوله (يتجرعه) يدل على أنهم أساغوا الشىء بعد الشىء فكيف يصح أن يقال بعده إنه يسيغه البتة .

مَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ أَعْمَالُهُمْ كَرَمَادٍ اشْتَدَّتْ بِهِ الرِّيحُ فِي يَوْمٍ عَاصِفٍ لَا يَقْدِرُونَ مِمَّا كَسَبُوا عَلَى شَيْءٍ ذَلِكَ هُوَ الضَّلَالُ الْبَعِيدُ «١٨» أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ إِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ وَيَأْتِ بِخَلْقٍ جَدِيدٍ «١٩» وَمَا ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ بِعَزِيزٍ «٢٠»

﴿والقول الثانى﴾ أن كاد للمقاربة فقوله (لا يكاد) لنفى المقاربة يعنى: ولم يقارب أن يسيغه فكيف يحصل الاساغة كقوله تعالى (لم يكد يراها) أى لم يقرب من رؤيتها فكيف يراها.

فان قيل: فقد ذكرتم الدليل على حصول الاساغة، فكيف الجمع بينه وبين هذا الوجه.

قلنا: عنه جوابان: أحدهما: أن المعنى: ولا يسيغ جميعه كأنه يجرع البعض وما ساغ الجميع. الثانى: أن الدليل الذى ذكرتم إنما دل على وصول بعض ذلك الشراب إلى جوف الكافر، إلا أن ذلك ليس باساغة، لأن الاساغة فى اللغة إجراء الشراب فى الحلق بقبول النفس واستطابة المشروب والكافر يتجرع ذلك الشراب على كراهية ولا يسيغه، أى لا يستطيبه ولا يشربه شربا بمرة واحدة وعلى هذين الوجهين يصح حمل لا يكاد على نفى المقاربة والله أعلم.

﴿النوع الثالث﴾ مما ذكره الله تعالى فى وعيد هذا الكافر قوله (ويأتيه الموت من كل مكان وما هو بميت) والمعنى أن موجبات الموت أحاطت به من جميع الجهات، ومع ذلك فانه لا يموت وقيل من كل جزء من أجزاء جسده.

﴿النوع الرابع﴾ قوله (ومن ورائه عذاب غليظ) وفيه وجهان: الأول: أن المراد من العذاب الغليظ كونه دائما غير منقطع. الثانى: أنه فى كل وقت يستقبله يتلقى عذابا أشد مما قبله. قال المفضل: هو قطع الأنفاس وحبسها فى الأجساد، والله أعلم.

قوله تعالى ﴿مثل الذين كفروا بربهم أعمالهم كرماد اشتدت به الريح فى يوم عاصف لا يقدرون مما كسبوا على شىء ذلك هو الضلال البعيد ألم تر أن الله خلق السموات والأرض بالحق إن يشأ يذهبكم ويأت بخلق جديد وما ذلك على الله بعزيز﴾

اعلم أنه تعالى لما ذكر أنواع عذابهم فى الآية المتقدمة بين فى هذه الآية أن أعمالهم بأسرها تصير ضائعة باطلة لا ينتفعون بشىء منها. وعند هذا يظهر كمال خسرانهم لأنهم لا يجدون فى القيامة

إلا العقاب الشديد. وكل ماعملوه فى الدنيا وجدوه ضائعاً باطلا ، وذلك هو الخسران الشديد .
وفى الآية مسائل :

(المسألة الأولى) فى ارتفاع قوله (مثل الذين) وجوه : الأول : قال سيبويه : التقدير : وفيما يتلى عليكم مثل الذين كفروا ، أومثل الذين كفروا فيما يتلى عليكم ، وقوله (كرماد) جملة مستأنفة على تقدير سؤال سائل يقول : كيف مثلهم فقيل : أعمالهم كرماد . الثانى : قال الفراء : التقدير مثل أعمال الذين كفروا بربهم كرماد فحذف المضاف اعتمادا على ذكره بعد المضاف اليه وهو قوله (أعمالهم) ومثله قوله تعالى (الذى أحسن كل شىء خلقه) أى خلق كل شىء ، وكذا قوله (ويوم القيامة ترى الذين كذبوا على الله وجوههم مسودة) المعنى ترى وجوه الذين كذبوا على الله مسودة . الثالث : أن يكون التقدير صفة الذين كفروا أعمالهم كرماد ، كقولك صفة زيد عرضه مصون ، وماله مبذول . الرابع : أن تكون أعمالهم بدلا من قوله (مثل الذين كفروا) والتقدير : مثل أعمالهم وقوله (كرماد) هو الخبر . الخامس : أن يكون المثل صلة وتقديره : الذين كفروا أعمالهم .

(المسألة الثانية) اعلم أن وجه المشابهة بين هذا المثل و بين هذه الأعمال ، هو أن الريح العاصف تطير الرماد وتفرق أجزاءه بحيث لا يبقى لذلك الرماد أثر ولا خبر . فكذا ههنا أن كفرهم أبطل أعمالهم وأحبطها بحيث لم يبق من تلك الأعمال معهم خبر ولا أثر ، ثم اختلفوا فى المراد بهذه الأعمال على وجوه :

(الوجه الأول) أن المراد منها ماعملوه من أعمال البر كالصدقة وصلة الرحم وبر الوالدين وإطعام الجائع . وذلك لأنها تصير محبطة باطلة بسبب كفرهم ، ولولا كفرهم لانتفعوا بها .

(والوجه الثانى) أن المراد من تلك الأعمال عبادتهم للأصنام وما تكلفوه من كفرهم الذى ظنوه إيماناً وطريقاً إلى الخلاص ، والوجه فى خسرانهم أنهم أتعبوا أبدانهم فيها الدهر الطويل لكى ينتفعوا بها فصارت وبالا عليهم .

(والوجه الثالث) أن المراد من هذه الأعمال كلا القسمين ، لأنهم إذا رأوا الأعمال التى كانت فى أنفسها خيرات قد بطلت . والأعمال التى ظنوها خيرات وأفنوا فيها أعمارهم قد بطلت أيضا وصارت من أعظم الموجبات لعذابهم فلا شك أنه تعظم حسرتهم وندامتهم فلذلك قال تعالى (ذلك هو الضلال البعيد) .

(المسألة الثالثة) قرئ الرياح فى يوم عاصف جعل العصف لليوم ، وهو لما فيه وهو الريح أو الرياح كقولك : يوم ماطر وليلة ساكرة ، وإنما السكور لريحها قال الفراء : وإن شئت قلت

فى يوم ذى عصوف ، وان شئت قلت : فى يوم عاصف الريح فحذف ذكر الريح لكونه مذكورا قبل ذلك . وقرىء فى يوم عاصف بالاضافة .

﴿المسألة الرابعة﴾ قوله (لايقدرون مما كسبوا على شىء) أى لايقدرون مما كسبوا على شىء منتفع به لا فى الدنيا ولا فى الآخرة وذلك لأنه ضاع بالكلية وفسد ، وهذه الآية دالة على كون العبد مكتسبا لأفعاله .

واعلم أنه تعالى لما تمم هذا المثال قال (ألم تر أن الله خلق السموات والأرض بالحق) وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ وجه النظم أنه تعالى لما بين أن أعمالهم تصير باطلة ضائعة ، بين أن ذلك البطلان والاحباط انما جاء بسبب صدر منهم وهو كفرهم بالله واعراضهم عن العبودية فان الله تعالى لايبطل أعمال المخلصين ابتداء ، وكيف يليق بحكمته أن يفعل ذلك وأنه تعالى ماخلق كل هذا العالم إلا لداعية الحكمة والصواب .

﴿المسألة الثانية﴾ قرأ حمزة والكسائى (خالق السموات والأرض) على اسم الفاعل على أنه خبرأن والسموات والأرض على الاضافة كقوله (فاطر السموات والأرض . فالق الاصباح . وجاعل الليل سكنا) والباقون خلق على فعل الماضى (السموات والأرض) بالنصب لأنه مفعول .

﴿المسألة الثالثة﴾ قوله (بالحق) نظير لقوله فى سورة يونس (ماخلق الله ذلك إلا بالحق) ولقوله فى آل عمران (ربنا ماخلقت هذا باطلا) ولقوله فى ص (وماخلقنا السماء والأرض ومابينهما باطلا) أما أهل السنة فيقولون إلا بالحق وهو دلالتهما على وجود الصانع وعلمه وقدرته ، وأما المعتزلة فيقولون : إلا بالحق ، أى لم يخلق ذلك عبثا بل لغرض صحيح .

ثم قال تعالى ﴿إن يشأ يذهبكم ويأت بخلق جديد﴾ والمعنى : أن من كان قادرا على خلق السموات والأرض بالحق ، فبأن يقدر على إفناء قوم وإماتتهم وعلى إيجاد آخرين وإحيائهم كان أولى ، لأن القادر على الأصعب الأعظم بأن يكون قادرا على الأسهل الأضعف أولى . قال ابن عباس : هذا الخطاب مع كفار مكة ، يريد أميتكم يامعشر الكفار ، وأخلق قوما خيرا منكم وأطوع منكم .

ثم قال ﴿وما ذلك على الله بعزيز﴾ أى بممتنع لما ذكرنا أن القادر على إفناء كل العالم وإيجاده بأن يكون قادراً على إفناء أشخاص مخصوصين وإيجاده أمثالهم أولى وأحرى . والله أعلم .

وَبَرَزُوا لِلَّهِ جَمِيعًا فَقَالَ الضُّعَفَاءُ لِلَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا إِنَّا كُنَّا لَكُمْ تَبَعًا فَهَلْ أَنْتُمْ مُغْنُونَ عَنَّا مِنْ عَذَابِ اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ قَالُوا لَوْ هَدَانَا اللَّهُ لَهَدَيْنَاكُمْ سَوَاءٌ عَلَيْنَا أَجَزِعْنَا أَمْ صَبَرْنَا مَا لَنَا مِنْ مَحِيصٍ «٢١»

قوله تعالى ﴿وبرزوا لله جميعا فقال الضعفاء للذين استكبروا إنا كنا لكم تبعا فهل أنتم مغنون عنا من عذاب الله من شيء قالوا لو هدانا الله لهديناكم سواء علينا أجزعنا أم صبرنا مالنا من محيص﴾

اعلم أنه تعالى لما ذكر أصناف عذاب هؤلاء الكفار ثم ذكر عقيبه أن أعمالهم تصير محبطة باطلة ، ذكر فى هذه الآية كيفية خجالتهم عند تمسك أتباعهم وكيفية افتضاحهم عندهم . وهذا إشارة الى العذاب الروحانى الحاصل بسبب الفضيحة والخجالة ، وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ برز معناه فى اللغة ظهر بعد الخفاء . ومنه يقال للمكان الواسع : البراز لظهوره ، وقيل فى قوله (وترى الأرض بارزة) أى ظاهرة لا يسترها شيء ، وامرأة برزة اذا كانت تظهر للناس . ويقال : برز فلان على أقرانه اذا فاقهم وسبقهم ، وأصله فى الخيل اذا سبق أحدها . قيل برز عليها كأنه خرج من غمارها فظهر .

إذا عرفت هذا فنقول : ههنا أبحاث :

﴿البحث الأول﴾ قوله (وبرزوا) ورد بلفظ الماضى وان كان معناه الاستقبال . لأن كل ما أخبر الله تعالى عنه فهو صدق وحق ، فصار كأنه قد حصل ودخل فى الوجود ونظيره قوله (ونادى أصحاب النار أصحاب الجنة)

﴿البحث الثانى﴾ قد ذكرنا أن البروز فى اللغة عبارة عن الظهور بعد الاستتار وهذا فى حق الله تعالى محال . فلابد فيه من التأويل وهو من وجوه : الأول : أنهم كانوا يستترون من العيون عند ارتكاب الفواحش ويظنون أن ذلك خاف على الله تعالى ، فاذا كان يوم القيامة انكشفوا لله تعالى عند أنفسهم وعلموا أن الله لا يخفى عليه خافية . الثانى : أنهم خرجوا من قبورهم فبرزوا لحساب الله وحكمه . الثالث : وهو تأويل الحكماء أن النفس إذا فارقت الجسد فكأنه زال الغطاء والوطاء وبقيت متجردة بذاتها عارية عن كل ما سواها وذلك هو البروز لله .

﴿البحث الثالث﴾ قال أبو بكر الأصم قوله (وبرزوا لله) هو المراد من قوله فى الآية السابقة (ومن ورائه عذاب غليظ)

واعلم أن قوله (وبرزوا لله) قريب من قوله (يوم تبلى السرائر فما له من قوة ولا ناصر) وذلك لأن البواطن تظهر فى ذلك اليوم والاحوال الكامنة تنكشف فان كانوا من السعداء برزوا للحاكم الحكيم بصفاتهم القدسية . وأحوالهم العلوية . ووجوهم المشرقة ، وأرواحهم الصافية المستنيرة فيتجلى لها نور الجلال ؛ ويعظم فيها اشراق عالم القدس ، فما أجل تلك الاحوال وان كانوا من الاشقياء برزوا لموقف العظمة . ومنازل الكبرياء ذليلين مهينين خاضعين خاشعين واقعين فى خزى الخجالة ، ومذلة الفضيحة ، وموقف المهانة والفزع . نعوذ بالله منها . ثم حكى الله تعالى أن الضعفاء يقولون للرؤساء : هل تقدرون على دفع عذاب الله عنا ؟ والمعنى : أنه انما اتبعناكم لهذا اليوم ، ثم إن الرؤساء يعترفون بالخزى والعجز والذل . قالوا (سواء علينا أجزعنا أم صبرنا مالنا من محيص) ومن المعلوم أن اعتراف الرؤساء والسادة والمتبوعين بمثل هذا العجز والخزى والنكال يوجب الخجالة العظيمة والخزى الكامل التام ، فكان المقصود من ذكر هذه الآية : استيلاء عذاب الفضيحة والخجالة والخزى عليهم مع ماتقدم ذكره من سائر وجوه أنواع العذاب والعقاب نعوذ بالله منها ، والله أعلم .

﴿المسألة الثانية﴾ كتبوا الضعفاء بواو قبل الهمزة فى بعض المصاحف ، والسبب فيه أنه كتب على لفظ من يفخم الألف قبل الهمزة فيميلها الى الواو ، ونظيره علماء بنى إسرائيل .

﴿المسألة الثالثة﴾ الضعفاء الأتباع والعوام . والذين استكبروا هم السادة والكبراء . قال ابن عباس : المراد أكابرهم الذين استكبروا عن عبادة الله تعالى (إنا كنا لكم تبعا) أى فى الدنيا . قال الفراء وأكثر أهل اللغة : التبع تابع مثل خادم وخدم وباقر وبقر وحارس وحرس وراصد ورصد. قال الزجاج : وجائز أن يكون مصدرا سمى به ، أى كنا ذوى تبع .

واعلم أن هذه التبعية يحتمل أن يقال : المراد منها التبعية فى الكفر ، ويحتمل أن يكون المراد منها التبعية فى أحوال الدنيا (فهل أنتم مغنون عنا من عذاب الله من شيء) أى هل يمكنكم دفع عذاب الله عنا .

فان قيل : فما الفرق بين من فى قوله (من عذاب الله) وبينه فى قوله (من شيء)

قلنا : كلاهما للتبعيض بمعنى : هل أنتم مغنون عنا بعض شيء هو عذاب الله أى بعض عذاب الله . وعند هذا حكى الله تعالى عن الذين استكبروا أنهم قالوا (لو هدانا الله لهديناكم) وفيه وجوه

وَقَالَ الشَّيْطَانُ لَمَّا قُضِيَ الْأَمْرُ إِنَّ اللَّهَ وَعَدَكُمْ وَعْدَ الْحَقِّ وَوَعَدْتُكُمْ فَأَخْلَفْتُكُمْ وَمَا كَانَ لِي عَلَيْكُمْ مِنْ سُلْطَانٍ إِلَّا أَنْ دَعَوْتُكُمْ فَاسْتَجَبْتُمْ لِي فَلَا تَلُومُونِي وَلُومُوا أَنْفُسَكُمْ مَا أَنَا بِمُصْرِخِكُمْ وَمَا أَنْتُمْ بِمُصْرِخِيَّ إِنِّي كَفَرْتُ بِمَا أَشْرَكْتُمُونِ مِنْ قَبْلُ إِنَّ الظَّالِمِينَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ «٢٢»

الأول : قال ابن عباس : معناه لو أرشدنا الله لأرشدناكم ، قال الواحدى : معناه انهم انما دعوهم إلى الضلال ، لأن الله تعالى أضلهم ولم يهدهم فدعوا أتباعهم الى الضلال . ولو هداهم لدعوهم الى الهدى قال صاحب الكشاف : لعلهم قالوا ذلك مع أنهم كذبوا فيه ويدل عليه قوله تعالى حكاية عن المنافقين (يوم يبعثهم الله جميعا فيحلفون له كما يحلفون لكم)

واعلم أن المعتزلة لا يجوزون صدور الكذب عن أهل القيامة فكان هذا القول منه مخالفا لأصول مشايخه فلا يقبل منه ، الثانى : قال صاحب الكشاف : يجوز أن يكون المعنى لو كنا من أهل اللطف فلطف بنا ربنا واهتدينا لهديناكم الى الايمان ، وذكر القاضى هذا الوجه وزيفه بأن قال : لا يجوز حمل هذا على اللطف ، لأن ذلك قد فعله الله تعالى . والثالث : أن يكون المعنى لو خلصنا الله من العقاب وهدانا الى طريق الجنة لهديناكم ، والدليل على أن المراد من الهدى هذا الذى ذكرناه أن هذا هو الذى التمسوه وطلبوه . فوجب أن يكون المراد من الهداية هذا المعنى .

ثم قال ﴿سواء علينا أجزعنا أم صبرنا﴾ أى مستو علينا الجزع والصبر والهمزة وأم للتسوية ونظيره (اصبروا أولا تصبروا سواء عليكم) ثم قالوا : مالنا من محيص ، أى منجى ومهرب ، والمحيص قد يكون مصدرا كالمغيب والمشيب . ومكانا كالمبيت والمضيق ، ويقال حاص عنه وحاض بمعنى واحد . والله أعلم .

قوله تعالى ﴿وقال الشيطان لما قضى الأمر إن الله وعدكم وعد الحق ووعدتكم فأخلفتكم وما كان لى عليكم من سلطان إلا أن دعوتكم فاستجبتم لى فلا تلومونى ولوموا أنفسكم ما أنا بمصرخكم وما أنتم بمصرخى إنى كفرت بما أشركتمون من قبل إن الظالمين لهم عذاب أليم﴾

اعلم أنه تعالى لما ذكر المناظرة التى وقعت بين الرؤساء والأتباع من كفرة الانس . أردفها بالمناظرة التى وقعت بين الشيطان وبين أتباعه من الانس فقال تعالى (وقال الشيطان لما قضى الأمر) وفى المراد بقوله (لما قضى الأمر) وجوه :

﴿القول الأول﴾ قال المفسرون : إذا استقر أهل الجنة فى الجنة . وأهل النار فى النار، أخذ أهل النار فى لوم إبليس وتقريعه فيقوم فى النار فيما بينهم خطيبا ويقول ما أخبر الله عنه بقوله (وقال الشيطان لما قضى الأمر)

﴿القول الثانى﴾ أن المراد من قوله (قضى الأمر) لما انقضت المحاسبة ، والقول الأول أولى ، لأن آخر أمر أهل القيامة استقرار المطيعين فى الجنة واستقرار الكافرين فى النار ، ثم يدوم الأمر بعد ذلك .

﴿والقول الثالث﴾ وهو أن مذهبنا أن الفساق من أهل الصلاة يخرجون من النار ويدخلون الجنة فلا يبعد أن يكون المراد من قوله (لما قضى الأمر) ذلك الوقت ، لأن فى ذلك الوقت تنقطع الأحوال المعتبرة ، ولا يحصل بعده إلا دوام ما حصل قبل ذلك ، وأما الشيطان فالمراد به إبليس لأن لفظ الشيطان لفظ مفرد فيتناول الواحد وإبليس رأس الشياطين ورئيسهم . فحمل اللفظ عليه أولى . لا سيما وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «إذا جمع الله الخلق وقضى بينهم يقول الكافر قد وجد المسلمون من يشفع لهم فمن يشفع لنا ماهو إلا إبليس هو الذى أضلنا فيأتونه ويسألونه فعند ذلك يقول هذا القول»

أما قوله ﴿إن الله وعدكم وعد الحق ووعدتكم فأخلفتكم﴾ ففيه مباحث :

﴿البحث الأول﴾ المراد أن الله تعالى وعدكم وعد الحق وهو البعث والجزاء على الأعمال فوفى لكم بما وعدكم ووعدتكم خلاف ذلك فأخلفتكم ، وتقرير الكلام أن النفس تدعو إلى هذه الأحوال الدنيوية ولا تتصور كيفية السعادات الأخروية والكمالات النفسانية والله يدعو اليها ويرغب فيها كما قال (والآخرة خير وأبقى)

﴿البحث الثانى﴾ قوله (وعد الحق) من باب إضافة الشىء إلى نفسه كقوله (حب الحصيد) ومسجد الجامع على قول الكوفيين ، والمعنى : وعدكم الوعد الحق ، وعلى مذهب البصريين يكون التقدير وعد اليوم الحق أو الأمر الحق أو يكون التقدير وعدكم الحق . ثم ذكر المصدر تأكيدا .

﴿البحث الثالث﴾ فى الآية إضمار من وجهين : الأول : أن التقدير إن الله وعدكم وعد الحق فصدقكم ووعدتكم فأخلفتكم وحذف ذلك لدلالة تلك الحالة على صدق ذلك الوعد ، لأنهم كانوا يشاهدونها وليس وراء العيان بيان ولأنه ذكر فى وعد الشيطان الاخلاف فدل ذلك على الصدق فى وعد الله تعالى . الثانى : أن فى قوله (ووعدتكم فأخلفتكم) الوعد يقتضى مفعولا ثانياً وحذف ههنا للعلم به ، والتقدير : ووعدتكم أن لا جنة ولا نار ، ولا حشر ولا حساب .

أما قوله ﴿وما كان لى عليكم من سلطان﴾ أى قدرة ومكنة وتسلط وقهر فاقهركم على الكفر

والمعاصى وألجئكم اليها ، إلا أن دعوتكم أى إلا دعائى إياكم إلى الضلالة بوسوستى وتزيينى قال النحويون : ليس الدعاء من جنس السلطان فقوله (إلا أن دعوتكم) من جنس قولهم ماتحيتهم إلا الضرب . وقال الواحدى : إنه استثناء منقطع ، أى لكن دعوتكم وعندى أنه يمكن أن يقال كلمة «إلا» ههنا استثناء حقيق ، لأن قدرة الانسان على حمل الغير على عمل من الأعمال تارة يكون بالقهر والقسر ، وتارة يكون بتقوية الداعية فى قلبه بالقاء الوساوس اليه ، فهذا نوع من أنواع التسلط . ثم إن ظاهر هذه الآية يدل على أن الشيطان لاقدرة له على تصريع الانسان وعلى تعويج أعضائه وجوارحه ، وعلى ازالة العقل عنه كما يقوله العوام والحشوية ، ثم قال (فلا تلومونى ولوموا أنفسكم) يعنى ما كان منى إلا الدعاء والوسوسة . وكنتم سمعتم دلائل الله وشاهدتم مجىء أنبياء الله تعالى فكان من الواجب عليكم أن لا تغتروا بقولى ولا تلتفتوا الى فلما رجحتم قولى على الدلائل الظاهرة كان اللوم عليكم لا على فى هذا الباب . وفى الآية مسألتان :

﴿المسألة الأولى﴾ قالت المعتزلة هذه الآية تدل على أشياء : الأول : أنه لو كان الكفر والمعصية من الله تعالى لوجب أن يقال : فلا تلومونى ولا أنفسكم فان الله قضى عليكم الكفر وأجبركم عليه الثانى : ظاهر هذه الآية يدل على أن الشيطان لاقدرة له على تصريع الانسان وعلى تعويج أعضائه وعلى ازالة العقل عنه كما تقول الحشوية والعوام . الثالث : أن هذه الآية تدل على أن الانسان لا يجوز ذمه ولومه وعقابه بسبب فعل الغير ، وعند هذا يظهر أنه لا يجوز عقاب أولاد الكفار بسبب كفر آبائهم .

أجاب بعض الأصحاب عن هذه الوجوه بأن هذا قول الشيطان فلا يجوز التمسك به .

وأجاب الخصم عنه : بأنه لو كان هذا القول منه باطلا لبين الله بطلانه وأظهر انكاره . وأيضا فلا فائدة فى ذلك اليوم فى ذكر هذا الكلام الباطل والقول الفاسد . ألا ترى أن قوله (إن الله وعدكم وعد الحق ووعدتكم فأخلفتكم) كلام حق وقوله (وماكان لى عليكم من سلطان) قول حق بدليل قوله تعالى (إن عبادى ليس لك عليهم سلطان إلا من اتبعك من الغاوين)

﴿المسألة الثانية﴾ هذه الآية تدل على أن الشيطان الأصلى هو النفس . وذلك لأن الشيطان بين أنه ما أتى الا بالوسوسة ، فلولا الميل الحاصل بسبب الشهوة والغضب والوهم والخيال لم يكن لوسوسته تأثير البتة ، فدل هذا على أن الشيطان الأصلى هو النفس .

فان قال قائل : بينوا لنا حقيقة الوسوسة .

قلنا : الفعل إنما يصدر عن الانسان عند حصول أمور أربعة يترتب بعضها على البعض ترتيبا

لازما طبيعيا وبيانه أن أعضاء الانسان بحكم السلامة الأصلية والصلاحية الطبيعية صالحة للفعل والترك ، والاقدام والاحجام ، فما لم يحصل فى القلب ميل الى ترجيح الفعل على الترك أو بالعكس فانه يمتنع صدور الفعل ، وذلك الميل هو الارادة الجازمة ، والقصد الجازم . ثم إن تلك الارادة الجازمة لاتحصل إلا عند حصول علم أو اعتقاد أو ظن بأن ذلك الفعل سبب للنفع أو سبب للضرر فان لم يحصل فيه هذا الاعتقاد لم يحصل الميل لا إلى الفعل ولا إلى الترك ، فالحاصل أن الانسان إذا أحس بشىء ترتب عليه شعوره بكونه ملائما له أو بكونه منافرا له أو بكونه غير ملائم ولامنافر ، فان حصل الشعور بكونه ملائما له ترتب عليه الميل الجازم إلى الفعل وان حصل الشعور بكونه منافرا له ترتب عليه الميل الجازم إلى الترك ، وان لم يحصل لاهذا ولاذاك لم يحصل الميل لا إلى ذلك الشىء ولا إلى ضده ، بل بقى الانسان كما كان . وعند حصول ذلك الميل الجازم تصير القدرة مع ذلك الميل موجبة للفعل .

إذا عرفت هذا فنقول : صدور الفعل عن مجموع القدرة والداعى الحاصل أمر واجب فلايكون للشيطان مدخل فيه . وصدور الميل عن تصور كونه خيرا أو تصور كونه شرا أمر واجب فلايكون للشيطان فيه مدخل . وحصول كونه خيرا أو تصور كونه شرا عن مطلق الشعور بذاته أمر لازم فلامدخل للشيطان فيه ، فلم يبق للشيطان مدخل فى شىء من هذه المقامات إلا فى أن يذكره شيئا بأن يلقى اليه حديثه مثل أن الانسان كان غافلا عن صورة امرأة فيلقى الشيطان حديثها فى خاطره فالشيطان لاقدرة له إلا فى هذا المقام ، وهو عين ماحكى الله تعالى عنه أنه قال (وماكان لى عليكم من سلطان إلا أن دعوتكم فاستجبتم لى فلا تلومونى) يعنى ماكان منى إلا مجرد هذه الدعوة فأما بقية المراتب فما صدرت منى وماكان لى فيها أثر البتة . بقى فى هـذا المقام سؤالان .

﴿السؤال الأول﴾ كيف يعقل تمكن الشيطان من النفوذ فى داخل أعضاء الانسان وإلقاء الوسوسة إليـه .

والجواب : للناس فى الملائكة والشياطين قولان :

﴿القول الأول﴾ أن ماسوى الله بحسب القسمة العقلية على أقسام ثلاثة : المتحيز ، والحال فى المتحيز . والذى لا يكون متحيزا ولاحالا فيه ، وهذا القسم الثالث لم يقم الدليل البتة على فساد القول به بل الدلائل الكثيرة قامت على صحة القول به ، وهذا هو المسمى بالأرواح فهذه الأرواح إن كانت طاهرة مقدسة من عالم الروحانيات القدسية فهم الملائكة . وإن كانت خبيثة داعية إلى الشرور وعالم الأجساد ومنازل الظلمات فهم الشياطين .

إذا عرفت هذا فنقول : فعلى هذا التقدير الشيطان لا يكون جسما يحتاج إلى الولوج فى داخل البدن بل هو جوهر روحانى خبيث الفعل مجبول على الشر ، والنفس الانسانية أيضا كذلك فلا يبعد على هذا التقدير فى أن يلقى شيء من تلك الأرواح أنواعا من الوساوس والأباطيل الى جوهر النفس الانسانية ، وذكر بعض العلماء فى هذا الباب احتمالا ثانيا . وهو أن النفوس الناطقة البشرية مختلفة بالنوع . فهى طوائف ، وكل طائفة منها فى تدبير روح من الأرواح السماوية بعينها ، فنوع من النفوس البشرية تكون حسنة الأخلاق كريمة الأفعال موصوفة بالفرح والبشر وسهولة الأمر ، وهى تكون منتسبة إلى روح معين من الأرواح السماوية ، وطائفة أخرى منها تكون موصوفة بالحدة والقوة والغلظة ، وعدم المبالاة بأمر من الأمور . وهى تكون منتسبة إلى روح آخر من الأرواح السماوية وهذه الأرواح البشرية كالأولاد لذلك الروح السماوى وكالنتائج الحاصلة ، وكالفروع المتفرعة عليها . وذلك الروح السماوى هو الذى يتولى إرشادها إلى مصالحها ، وهو الذى يخصها بالالهامات حالتى النوم واليقظة . والقدماء كانوا يسمون ذلك الروح السماوى بالطباع التام ولاشك أن لذلك الروح السماوى الذى هو الأصل واليبنوع شعباً كثيرة ونتائج كثيرة وهى بأسرها تكون من جنس روح هذا الانسان وهى لأجل مشاكلتها ومجانستها يعين بعضها بعضاً على الأعمال اللائقة بها والأفعال المناسبة لطبائعها ، ثم إنها إن كانت خيرة طاهرة طيبة كانت ملائكة وكانت تلك الاعانة مسماة بالالهام . وإن كانت شريرة خبيثة قبيحة الأعمال كانت شياطين وكانت تلك الاعانة مسماة بالوسوسة ، وذكر بعض العلماء أيضاً فيه احتمالا ثالثاً ، وهو أن النفوس البشرية والأرواح الانسانية إذا فارقت أبدانها قويت فى تلك الصفات التى اكتسبتها فى تلك الأبدان وكملت فيها فاذا حدثت نفس أخرى مشاكلة لتلك النفس المفارقة فى بدن مشاكل لبدن تلك النفس المفارقة حدث بين تلك النفس المفارقة وبين هذا البدن نوع تعلق بسبب المشاكلة الحاصلة بين هذا البدن وبين ماكان بدناً لتلك النفس المفارقة ، فيصير لتلك النفس المفارقة تعلق شديد بهذا البدن وتصير تلك النفس المفارقة معاونة لهذه النفس المتعلقة بهذا البدن ، ومعاضدة لها على أفعالها وأحوالها بسبب هذه المشاكلة ثم إن كان هذا المعنى فى أبواب الخير والبركات كان ذلك إلهاما وان كان فى باب الشر كان وسوسة فهذه وجوه محتملة تفريعا على القول باثبات جواهر قدسية مبرأة عن الجسمية والتحيز ، والقول بالارواح الطاهرة والخبيثة كلام مشهور عند قدماء الفلاسفة فليس لهم أن ينكروا اثباتها على صاحب شريعتنا محمد صلى الله عليه وسلم .

﴿وأما القول الثانى﴾ وهو أن الملائكة والشياطين لابد وأن تكون أجساما فنقول : إن على

هذا التقدير يمتنع أن يقال إنها أجسام كثيفة ، بل لا بد من القول بأنها أجسام لطيفة والله سبحانه ركبها تركيبا عجيبا وهى أن تكون مع لطافتها لا تقبل التفرق والتمزق والفساد والبطلان ونفوذ الاجرام اللطيفة فى عمق الاجرام الكثيفة غير مستبعد ألا ترى أن الروح الانسانية جسم لطيف ، ثم إنه نفذ فى داخل عمق البدن فاذا عقل ذلك فكيف يستبعد نفوذ أنواع كثيرة من الأجسام اللطيفة فى داخل هذا البدن ، أليس أن جرم النار يسرى فى جرم الفحم ، وماء الورد يسرى فى ورق الورد ، ودهن السمسم يجرى فى جسم السمسم فكذا ههنا ، فظهر بما قررنا أن القول باثبات الجن والشياطين أمر لا تحيله العقول ولا تبطله الدلائل ، وأن الاصرار على الانكار ليس إلا من نتيجة الجهل وقلة الفطنة ، ولما ثبت أن القول بالشياطين ممكن فى الجملة . فنقول : الأحق والأولى أن يقال : الملائكة على هذا القول مخلوقون من النور . والشياطين مخلوقون من الدخان واللهب ، كما قال الله تعالى (والجان خلقناه من قبل من نار السموم) وهذا الكلام من المشهورات عند قدماء الفلاسفة ، فكيف يليق بالعاقل أن يستبعده من صاحب شريعتنا محمد صلى الله عليه وسلم .

﴿السؤال الثانى﴾ لم قال الشيطان (فلا تلومونى ولوموا أنفسكم) وهو أيضا ملوم بسبب اقدامه على تلك الوسوسة الباطلة .

والجواب : أراد بذلك فلا تلومونى على ما فعلتم ولوموا أنفسكم عليه ، لأنكم عدلتم عما توجبه هداية الله تعالى لكم . ثم قال الله تعالى حكاية عن الشيطان أنه قال (ما أنا بمصرخكم وما أنتم بمصرخى) وفيه مسألتان :

﴿المسألة الأولى﴾ قال ابن عباس : بمغيثكم ولا منقذكم ، قال ابن الأعرابى : الصارخ المستغيث والمصرخ المغيث . يقال : صرخ فلان اذا استغاث وقال : واغوثاه . وأصرخته أغثته .

﴿المسألة الثانية﴾ قرأ حمزة : بمصرخى بكسر الياء . قال الواحدى : وهى قراءة الأعمش ويحيى ابن وثاب . قال الفراء : ولعلها من وهم القراء فانه قل من سلم منهم عن الوهم ولعله ظن أن الباء فى قوله (بمصرخى) خافضة لجملة هذه الكلمة وهذا خطأ لأن الياء من المتكلم خارجة من ذلك قال ، ومما نرى أنهم وهموا فيه قوله (نوله ماتولى ونصله جهنم) بجزم الهاء . ظنوا والله أعلم . أن الجزم فى الهاء وهو خطأ ، لأن الهاء فى موضع نصب وقد انجزم الفعل قبلها بسقوط الياء منه ، ومن النحويين من تكلف فى ذكر وجه لصحته إلا أن الأكثرين قالوا إنه لحن والله أعلم .

ثم قال تعالى حكاية عنه ﴿إنى كفرت بما أشركتمونى من قبل﴾ وفيه مسائل :

وَأُدْخِلَ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ

خَالِدِينَ فِيهَا بِإِذْنِ رَبِّهِمْ تَحِيَّتُهُمْ فِيهَا سَلَامٌ «٢٣»

﴿المسألة الأولى﴾ «ما» فى قوله (إنى كفرت بما أشركتمونى من قبل) فيه قولان : الأول : إنها مصدرية والمعنى : كفرت باشراككم إياى مع الله تعالى فى الطاعة . والمعنى : أنه جحد ما كان يعتقده أولئك الاتباع من كون ابليس شريكا لله تعالى فى تدبير هذا العالم وكفر به . أو يكون المعنى أنهم كانوا يطيعون الشيطان فى أعمال الشر كما كانوا قد يطيعون الله فى أعمال الخير وهذا هو المراد بالاشراك . والثانى : وهو قول الفراء أن المعنى أن ابليس قال : إنى كفرت بالله الذى أشركتمونى به من قبل كفركم . والمعنى : أنه كان كفره قبل كفر أولئك الاتباع ويكون المراد بقوله (ما) فى هذا الموضع «من» والقول هو الأول . لأن الكلام انما ينتظم بالتفسير الأول . ويمكن أن يقال أيضا الكلام منتظم على التفسير الثانى . والتقدير كأنه يقول : لا تأثير لوسوستى فى كفركم بدليل أنى كفرت قبل أن وقعتم فى الكفر وما كان كفرى بسبب وسوسة أخرى وإلا لزم التسلسل فثبت بهذا أن سبب الوقوع فى الكفر شىء آخر سوى الوسوسة ، وعلى هذا التقدير ينتظم الكلام .

أما قوله ﴿إن الظالمين لهم عذاب أليم﴾ فالأظهر أنه كلام الله عز وجل وأن كلام إبليس تم قبل هذا الكلام . ولا يبعد أيضا أن يكون ذلك من بقية كلام إبليس قطعا لاطماع أولئك الكفار عن الاعانة والاغاثة ، والله أعلم .

قوله تعالى ﴿وأدخل الذين آمنوا وعملوا الصالحات جنات تجرى من تحتها الأنهار خالدين فيها باذن ربهم تحيتهم فيها سلام﴾

وفيه مسألتان :

﴿المسألة الأولى﴾ اعلم أنه تعالى لما بالغ فى شرح أحوال الأشقياء من الوجوه الكثيرة شرح أحوال السعداء . وقد عرفت أن الثواب يجب أن يكون منفعة خالصة دائمة مقرونة بالتعظيم . فالمنفعة الخالصة اليها الاشارة بقوله تعالى (وأدخل الذين آمنوا وعملوا الصالحات جنات تجرى من تحتها الأنهار) وكونها دائمة أشير اليه بقوله (خالدين فيها) والتعظيم حصل من وجهين : أحدهما : أن تلك المنافع إنما حصلت باذن الله تعالى وأمره . والثانى : قوله (تحيتهم فيها سلام) لأن بعضهم يحيى بعضا بهذه الكلمة . والملائكة يحيونهم بها كما قال (والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام

أَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ اللهُ مَثَلاً كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي السَّمَاءِ «٢٤» تُؤْتِي أُكُلَهَا كُلَّ حِينٍ بِإِذْنِ رَبِّهَا وَيَضْرِبُ اللهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ «٢٥» وَمَثَلُ كَلِمَةٍ خَبِيثَةٍ كَشَجَرَةٍ خَبِيثَةٍ اجْتُثَّتْ مِنْ فَوْقِ الْأَرْضِ مَا لَهَا مِنْ قَرَارٍ «٢٦»

عليكم) والرب الرحيم يحييهم أيضا بهذه الكلمة كما قال (سلام قولا من رب رحيم)

واعلم أن السلام مشتق من السلامة والاظهر أن المراد أنهم سلموا من آفات الدنيا وحسراتها أو فنون آلامها وأسقامها. وأنواع غمومها وهمومها، وما أصدق ماقالوا، فان السلامة من محن عالم الأجسام الكائنة الفاسدة من أعظم النعم، لا سيما إذا حصل بعد الخلاص منها الفوز بالبهجة الروحانية والسعادة الملكية.

﴿المسألة الثانية﴾ قرأ الحسن (وأدخل الذين آمنوا) على معنى وأدخلهم أنا، وعلى هذه القراءة فقوله (باذن ربهم) متعلق بما بعده، أى تحيتهم فيها سلام باذن ربهم. يعنى: أن الملائكة يحيونهم باذن ربهم.

قوله تعالى ﴿ألم تر كيف ضرب الله مثلا كلمة طيبة كشجرة طيبة أصلها ثابت وفرعها فى السماء تؤتى أكلها كل حين باذن ربها ويضرب الله الأمثال للناس لعلهم يتذكرون. ومثل كلمة خبيثة كشجرة خبيثة اجتثت من فوق الأرض مالها من قرار﴾

اعلم أنه تعالى لما شرح أحوال الأشقياء وأحوال السعداء، ذكر مثالا يبين الحال فى حكم هذين القسمين. وهو هذا المثل. وفيه مسائل:

﴿المسألة الأولى﴾ اعلم أنه تعالى ذكر شجرة موصوفة بصفات أربعة ثم شبه الكلمة الطيبة بها ﴿فالصفة الأولى﴾ لتلك الشجرة كونها طيبة، وذلك يحتمل أموراً. أحدها كونها طيبة المنظر والصورة والشكل. وثانيها: كونها طيبة الرائحة. وثالثها: كونها طيبة الثمرة يعنى أن الفواكه المتولدة منها تكون لذيذة مستطابة. ورابعها: كونها طيبة بحسب المنفعة يعنى أنها كما يستلذ بأكلها فكذلك يعظم الانتفاع بها، ويجب حمل قوله: شجرة طيبة، علي مجموع هذه الوجوه لأن اجتماعها يحصل كمال الطيب.

﴿والصفة الثانية﴾ قوله (أصلها ثابت) أى راسخ باق آمن الانقلاع والانقطاع والزوال والفناء وذلك لأن الشيء الطيب إذا كان فى معرض الانقراض والانقضاء ، فهو وإن كان يحصل الفرح بسبب وجدانه إلا أنه يعظم الحزن بسبب الخوف من زواله وانقضائه . أما إذا علم من حاله أنه باق دائم لايزول ولا ينقضى فانه يعظم الفرح بوجدانه ويكمل السرور بسبب الفوز به .

﴿والصفة الثالثة﴾ قوله (وفرعها فى السماء) وهذا الوصف يدل على كمال حال تلك الشجرة من وجهين : الأول : أن ارتفاع الأغصان وقوتها فى التصاعد يدل على ثبات الأصل ورسوخ العروق والثانى : أنها متى كانت متصاعدة مرتفعة كانت بعيدة عن عفونات الأرض وقاذورات الأبنية فكانت ثمراتها نقية ظاهرة طيبة عن جميع الشوائب .

﴿والصفة الرابعة﴾ قوله (تؤتى أكلها كل حين باذن ربها) والمراد : أن الشجرة المذكورة كانت موصوفة بهذه الصفة . وهى أن ثمراتها لابد أن تكون حاضرة دائمة فى كل الأوقات ، ولا تكون مثل الأشجار التى يكون ثمارها حاضرا فى بعض الأوقات دون بعض ، فهذا شرح هذه الشجرة التى ذكرها الله تعالى فى هذا الكتاب الكريم ومن المعلوم بالضرورة أن الرغبة فى تحصيل مثل هذه الشجرة يجب أن تكون عظيمة ، وأن العاقل متى أمكنه تحصيلها وتملكها فانه لايجوز له أن يتغافل عنها وأن يتساهل فى الفوز بها .

إذا عرفت هذا فنقول : معرفة الله تعالى والاستغراق فى محبته وفى خدمته وطاعته ، تشبه هذه الشجرة فى هذه الصفات الأربع .

﴿أما الصفة الأولى﴾ وهى كونها طيبة فهى حاصلة ، بل نقول : لاطيب ولالذيذ فى الحقيقة إلا هذه المعرفة . وذلك لأن اللذة الحاصلة بتناول الفاكهة المعينة إنما حصلت ، لأن ادراك تلك الفاكهة أمر ملائم لمزاج البدن . فلأجل حصول تلك الملاءمة والمناسبة حصلت تلك اللذة العظيمة وههنا الملائم لجوهر النفس النطقية والروح القدسية ، ليس إلا معرفة الله تعالى ومحبته والاستغراق فى الابتهاج به فوجب أن تكون هذه المعرفة لذيذه جدا ، بل نقول : اللذة الحاصلة من ادراك الفاكهة يجب أن تكون أقل حالا من اللذة الحاصلة بسبب اشراق جوهر النفس بمعرفة الله وبيان هذا التفاوت من وجوه :

﴿الوجه الأول﴾ أن المدركات المحسوسة إنما تصير مدركة بسبب أن سطح الحاس يلاقى سطح المحسوس فقط ، فاما أن يقال إن جوهر المحسوس نفذ فى جوهر الحاس فليس الأمر كذلك ، لأن الاجسام يمتنع تداخلها أما ههنا فمعرفة الله تعالى وذلك النور وذلك الاشراق صار ساريا فى جوهر

النفس متحدا به وكأن النفس عند حصول ذلك الاشراق تصير غير النفس التى كانت قبل حصول ذلك الاشراق فهذا فرق عظيم بين البابين .

﴿والوجه الثانى﴾ فى الفرق أن فى الالتذاذ بالفاكهة المدرك هو القوة الذائقة . والمحسوس هو الطعم المخصوص وههنا المدرك هو جوهر النفس القدسية ، والمعلوم والمشعور به هو ذات الحق جل جلاله . وصفات جلاله وإكرامه . فوجب أن تكون نسبة إحدى اللذتين إلى الأخرى كنسبة أحد المدركين إلى الآخر .

﴿الوجه الثالث﴾ فى الفرق أن اللذات الحاصلة بتناول الفاكهة الطيبة كلما حصلت زالت فى الحال . لأنها كيفية سريعة الاستحالة شديدة التغير، أما كمال الحق وجلاله فانه ممتنع التغير والتبدل واستعداد جوهر النفس لقبول تلك السعادة أيضاً ممتنع التغير ، فظهر الفرق العظيم من هذا الوجه .

واعلم أن الفرق بين النوعين يقرب أن يكون من وجوه غير متناهية فليكتف بهذه الوجوه الثلاثة تنبيهاً للعقل السليم على سائرها . وأما الصفة الثانية وهى كون هذه الشجرة ثابتة الأصل ، فهذه الصفة فى شجرة معرفة الله تعالى أقوى وأكمل ، وذلك لأن عروق هذه الشجرة راسخة فى جوهر النفس القدسية ، وهذا الجوهر جوهر مجرد عن الكون والفساد بعيد عن التغير والفناء ، وأيضاً مدد هذا الرسوخ إنما هو من تجلى جلال الله تعالى ، وهذا التجلى من لوازم كونه سبحانه فى ذاته نور النور ومبدأ الظهور ، وذلك مما يمتنع عقلا زواله لأنه سبحانه واجب الوجود لذاته ، وواجب الوجود فى جميع صفاته . والتغير والفناء والتبدل والزوال والبخل والمنع محال فى حقه ، فثبت أن الشجرة الموصوفة بكونها ثابتة الأصل ليست إلا هذه الشجرة .

﴿الصفة الثالثة﴾ لهذه الشجرة كونها بحيث يكون فرعها فى السماء .

واعلم أن شجرة المعرفة لها أغصان صاعدة فى هواء العالم الالهى وأغصان صاعدة فى هواء العالم الجسمانى .

﴿أما النوع الأول﴾ فهى أقسام كثيرة ويجمعها قوله عليه السلام «التعظيم لأمر الله» ويدخل فيه التأمل فى دلائل معرفة الله تعالى فى عالم الأرواح ، وفى عالم الاجسام ، وفى أحوال عالم الافلاك والكواكب ، وفى أحوال العالم السفلى . ويدخل فيه محبة الله تعالى والشوق إلى الله تعالى والمواظبة على ذكر الله تعالى والاعتماد بالكلية على الله تعالى ، والانقطاع بالكلية عما سوى الله تعالى والاستقصاء فى ذكر هذه الاقسام غير مطموع فيه لأنها أحوال غير متناهية .

﴿وأما النوع الثانى﴾ فهى أقسام كثيرة ويجمعها قوله عليه السلام «والشفقة على خلق الله»

ويدخل فيه الرحمه والرأفة والصفح والتجاوز عن الذنوب . والسعى فى إيصال الخير اليهم ودفع الشر عنهم ، ومقابلة الاساءة بالاحسان . وهذه الاقسام أيضا غير متناهية وهى فروع ثابتة من شجرة معرفة الله تعالى فان الانسان كلما كان أكثر توغلا فى معرفة الله تعالى كانت هذه الأحوال عنده أكمل وأقوى وأفضل .

﴿وأما الصفة الرابعة﴾ فهى قوله تعالى (تؤتى أكلها كل حين باذن ربها) فهذه الشجرة أولى بهذه الصفة من الاشجار الجسمانية ، لأن شجرة المعرفة موجبة لهذه الأحوال ومؤثرة فى حصولها والسبب لاينفك عن المسبب فأثر رسوخ شجرة المعرفة فى أرض القلب أن يكون نظره بالعبرة كما قال (فاعتبروا يا أولى الابصار) وأن يكون سماعه بالحكمة كما قال (الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه) ونطقه بالصدق والصواب . كما قال (كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على أنفسكم) وقال عليه السلام «قولوا الحق ولو على أنفسكم» وهذا الانسان كلما كان رسوخ شجرة المعرفة فى أرض قلبه أقوى وأكمل ، كان ظهور هذه الآثار عنده أكثر ، وربما توغل فى هذا الباب فيصير بحيث كلما لاحظ شيئاً لاحظ الحق فيه ، وربما عظم ترقيه فيه فيصير لايرى شيئاً إلا وقد كان قد رأى الله تعالى قبله . فهذا هو المراد من قوله سبحانه وتعالى (تؤتى أكلها كل حين باذن ربها) وأيضا فما ذكرناه إشارة الى الالهامات النفسانية والملكات الروحانية التى تحصل فى جواهر الأرواح ، ثم لايزال يصعد منها فى كل حين ولحظة ولمحة كلام طيب وعمل صالح وخضوع وخشوع وبكاء وتذلل ، كثمرة هذه الشجرة .

وأما قوله ﴿باذن ربها﴾ ففيه دقيقة عجيبة ، وذلك لأن عند حصول هذه الأحوال السنية ، والدرجات العالية قد يفرح الانسان بها من حيث هى هى . وقد يترقى فلا يفرح بها من حيث هى هى . وإنما يفرح بها من حيث أنها من المولى ، وعند ذلك فيكون فرحه فى الحقيقة بالمولى لا بهذه الأحوال ، ولذلك قال بعض المحققين : من آثر العرفان للعرفان : فقد قال بالفانى . ومن آثر العرفان لا للعرفان ، بل للمعروف فقد خاض لجة الوصول . فقد ظهر بهذا التقرير الذى شرحناه والبيان الذى فصلناه أن هذا المثال الذى ذكره الله تعالى فى هذا الكتاب مثال هاد الى عالم القدس ، وحضرة الجلال ، وسرادقات الكبرياء ، فنسأل الله تعالى مزيد الاهتداء والرحمة إنه سميع مجيب

وذكر بعضهم : فى تقرير هذا المثال كلاما لابأس به . فقال : إنما مثل الله سبحانه وتعالى الايمان بالشجرة ، لأن الشجرة لا تستحق أن تسمى شجرة ، إلا بثلاثة أشياء : عرق راسخ ، وأصل قائم ، وأغصان عالية . كذلك الايمان لا يتم إلا بثلاثة أشياء : معرفة فى القلب ، وقول باللسان ، وعمل بالأبدان . والله أعلم .

النفس متحدا به وكأن النفس عند حصول ذلك الاشراق تصير غير النفس التى كانت قبل حصول ذلك الاشراق فهذا فرق عظيم بين البابين .

﴿والوجه الثانى﴾ فى الفرق أن فى الالتذاذ بالفاكهة المدرك هو القوة الذائقة . والمحسوس هو الطعم المخصوص وههنا المدرك هو جوهر النفس القدسية ، والمعلوم والمشعور به هو ذات الحق جل جلاله . وصفات جلاله وإكرامه ، فوجب أن تكون نسبة إحدى اللذتين إلى الأخرى كنسبة أحد المدركين إلى الآخر .

﴿الوجه الثالث﴾ فى الفرق أن اللذات الحاصلة بتناول الفاكهة الطيبة كلما حصلت زالت فى الحال . لأنها كيفية سريعة الاستحالة شديدة التغير ، أما كمال الحق وجلاله فانه ممتنع التغير والتبدل واستعداد جوهر النفس لقبول تلك السعادة أيضاً ممتنع التغير ، فظهر الفرق العظيم من هذا الوجه .

واعلم أن الفرق بين النوعين يقرب أن يكون من وجوه غير متناهية فليكتف بهذه الوجوه الثلاثة تنبيهاً للعقل السليم على سائرها . وأما الصفة الثانية وهى كون هذه الشجرة ثابتة الأصل ، فهذه الصفة فى شجرة معرفة الله تعالى أقوى وأكمل ، وذلك لأن عروق هذه الشجرة راسخة فى جوهر النفس القدسية . وهذا الجوهر جوهر مجرد عن الكون والفساد بعيد عن التغير والفناء ، وأيضاً مدد هذا الرسوخ إنما هو من تجلى جلال الله تعالى ، وهذا التجلى من لوازم كونه سبحانه فى ذاته نور النور ومبدأ الظهور . وذلك مما يمتنع عقلا زواله لأنه سبحانه واجب الوجود لذاته ، وواجب الوجود فى جميع صفاته . والتغير والفناء والتبدل والزوال والبخل والمنع محال فى حقه ، فثبت أن الشجرة الموصوفة بكونها ثابتة الأصل ليست إلا هذه الشجرة .

﴿الصفة الثالثة﴾ لهذه الشجرة كونها بحيث يكون فرعها فى السماء .

واعلم أن شجرة المعرفة لها أغصان صاعدة فى هواء العالم الالهى وأغصان صاعدة فى هواء العالم الجسمانى .

﴿أما النوع الأول﴾ فهى أقسام كثيرة ويجمعها قوله عليه السلام «التعظيم لأمر الله» ويدخل فيه التأمل فى دلائل معرفة الله تعالى فى عالم الأرواح ، وفى عالم الاجسام ، وفى أحوال عالم الافلاك والكواكب . وفى أحوال العالم السفلى ، ويدخل فيه محبة الله تعالى والشوق إلى الله تعالى والمواظبة على ذكر الله تعالى والاعتماد بالكلية على الله تعالى ، والانقطاع بالكلية عما سوى الله تعالى والاستقصاء فى ذكر هذه الاقسام غير مطموع فيه لأنها أحوال غير متناهية .

﴿وأما النوع الثانى﴾ فهى أقسام كثيرة ويجمعها قوله عليه السلام «والشفقة على خلق الله»

ويدخل فيه الرحمه والرأفة والصفح والتجاوز عن الذنوب . والسعى فى إيصال الخير اليهم . ودفع الشر عنهم ، ومقابلة الاساءة بالاحسان . وهذه الاقسام أيضا غير متناهية وهى فروع ثابتة من شجرة معرفة الله تعالى فان الانسان كلما كان أكثر توغلا فى معرفة الله تعالى كانت هذه الأحوال عنده أكمل وأقوى وأفضل .

﴿وأما الصفة الرابعة﴾ فهى قوله تعالى (تؤتى أكلها كل حين باذن ربها) فهذه الشجرة أولى بهذه الصفة من الاشجار الجسمانية ، لأن شجرة المعرفة موجبة لهذه الأحوال ومؤثرة فى حصولها والسبب لاينفك عن المسبب فأثر رسوخ شجرة المعرفة فى أرض القلب أن يكون نظره بالعبرة كما قال (فاعتبروا يا أولى الابصار) وأن يكون سماعه بالحكمة كما قال (الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه) ونطقه بالصدق والصواب ، كما قال (كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على أنفسكم) وقال عليه السلام «قولوا الحق ولو على أنفسكم» وهذا الانسان كلما كان رسوخ شجرة المعرفة فى أرض قلبه أقوى وأكمل ، كان ظهور هذه الآثار عنده أكثر ، وربما توغل فى هذا الباب فيصير بحيث كلما لاحظ شيئاً لاحظ الحق فيه ، وربما عظم ترقيه فيه فيصير لايرى شيئاً إلا وقد كان قد رأى الله تعالى قبله . فهذا هو المراد من قوله سبحانه وتعالى (تؤتى أكلها كل حين باذن ربها) وأيضا فما ذكرناه إشارة الى الالهامات النفسانية والملكات الروحانية التى تحصل فى جواهر الأرواح ، ثم لايزال يصعد منها فى كل حين ولحظة ولمحة كلام طيب وعمل صالح وخضوع وخشوع وبكاء وتذلل ، كثمرة هذه الشجرة .

وأما قوله ﴿باذن ربها﴾ ففيه دقيقة عجيبة . وذلك لأن عند حصول هذه الأحوال السنية . والدرجات العالية قد يفرح الانسان بها من حيث هى هى . وقد يترقى فلا يفرح بها من حيث هى هى . وإنما يفرح بها من حيث أنها من المولى ، وعند ذلك فيكون فرحه فى الحقيقة بالمولى لا بهذه الأحوال ، ولذلك قال بعض المحققين : من آثر العرفان للعرفان : فقد قال بالفانى . ومن آثر العرفان لا للعرفان ، بل للمعروف فقد خاض لجة الوصول . فقد ظهر بهذا التقرير الذى شرحناه والبيان الذى فصلناه أن هذا المثال الذى ذكره الله تعالى فى هذا الكتاب مثال هاد الى عالم القدس . وحضرة الجلال ، وسرادقات الكبرياء ، فنسأل الله تعالى مزيد الاهتداء والرحمة إنه سميع مجيب

وذكر بعضهم : فى تقرير هذا المثال كلاما لابأس به . فقال : إنما مثل الله سبحانه وتعالى الايمان بالشجرة ، لأن الشجرة لا تستحق أن تسمى شجرة . إلا بثلاثة أشياء : عرق راسخ ، وأصل قائم ، وأغصان عالية . كذلك الايمان لا يتم إلا بثلاثة أشياء : معرفة فى القلب . وقول باللسان . وعمل بالأبدان . والله أعلم .

﴿المسألة الثانية﴾ قال صاحب الكشاف : فى نصب قوله (كلمة طيبة) وجهان : الأول : أنه منصوب بمضمر . والتقدير : جعل كلمة طيبة كشجرة طيبة ، وهو تفسير لقوله (ضرب الله مثلا) الثانى : قال ويجوز أن ينتصب مثلا . وكلمة بضرب ، أى ضرب كلمة طيبة مثلا بمعنى جعلها مثلا ، وقوله (كشجرة طيبة) خبر مبتدأ محذوف ، والتقدير : هى كشجرة طيبة . الثالث : قال صاحب حل العقد أظن أن الأوجه أن يجعل قوله (كلمة) عطف بيان ، والكاف فى قوله (كشجرة) فى محل النصب بمعنى مثل شجرة طيبة .

﴿المسألة الثالثة﴾ قال ابن عباس : الكلمة الطيبة هى قول لا إله إلا الله ، والشجرة الطيبة هى النخلة فى قول الأكثرين . وقال صاحب الكشاف : إنها كل شجرة مثمرة طيبة الثمار كالنخلة وشجرة التين والعنب والرمان ، وأراد بشجرة طيبة الثمرة ، إلا أنه لم يذكرها لدلالة الكلام عليها أصلها ، أى أصل هذه الشجرة الطيبة ثابت ، وفرعها أى أعلاها فى السماء ، والمراد الهواء لأن كل ماسماك وعلاك فهو سماء (تؤتى) أى هذه الشجرة (أكلها) أى ثمرها ومايؤكل منها كل حين . واختلفوا فى تفسير هذا الحين فقال ابن عباس : ستة أشهر ، لأن بين حملها إلى صرامها ستة أشهر ، جاء رجل إلى ابن عباس فقال : نذرت أن لا أكلم أخى حتى حين ، فقال : الحين ستة أشهر ، وتلا قوله تعالى (تؤتى أكلها كل حين) وقال مجاهد وابن زيد : سنة ، لأن الشجرة من العام الى العام تحمل الثمرة . وقال سعيد ابن المسيب : شهران ، لأن مدة إطعام النخلة شهران . وقال الزجاج : جميع من شاهدنا من أهل اللغة يذهبون الى أن الحين اسم كالوقت يصلح لجميع الأزمان كلها طالت أم قصرت ، والمراد من قوله (تؤتى أكلها كل حين) انه ينتفع بها فى كل وقت وفى كل ساعة ليلا أو نهارا أو شتاء أو صيفا . قالوا : والسبب فيه أن النخلة اذا تركوا عليها الثمر من السنة الى السنة انتفعوا بها فى جميع أوقات السنة . وأقول : هؤلاء وإن أصابوا فى البحث عن مفردات ألفاظ الآية ، إلا أنهم بعدوا عن إدراك المقصود ، لأنه تعالى وصف هذه الشجرة بالصفات المذكورة . ولا حاجة بنا الى أن تلك الشجرة هى النخلة أم غيرها ، فانا نعلم بالضرورة أن الشجرة الموصوفة بالصفات الأربع المذكورة شجرة شريفة ينبغى لكل عاقل أن يسعى فى تحصيلها وتملكها لنفسه ، سواء كان لها وجود فى الدنيا أو لم يكن ، لأن هذه الصفة أمر مطلوب التحصيل ، واختلافهم فى تفسير الحين أيضا من هذا الباب . والله أعلم بالأمور .

ثم قال ﴿ويضرب الله الأمثال للناس لعلهم يتذكرون﴾ والمعنى : أن فى ضرب الأمثال زيادة إفهام وتذكير وتصوير للمعانى ، وذلك لأن المعانى العقلية المحضة لايقبلها الحس والخيال والوهم ،

يُثَبِّتُ اللهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الآخِرَةِ وَيُضِلُّ اللهُ الظَّالِمِينَ وَيَفْعَلُ اللهُ مَا يَشَاءُ «٢٧»

فاذا ذكر مايساويها من المحسوسات ترك الحس والخيال والوهم تلك المنازعة . وانطبق المعقول على المحسوس وحصل به الفهم التام والوصول الى المطلوب .

وأما قوله تعالى ﴿ومثل كلمة خبيثة كشجرة خبيثة اجتثت من فوق الأرض مالها من قرار﴾ فاعلم أن الشجرة الخبيثة هي الجهل بالله ، فانه أول الآفات وعنوان المخافات ورأس الشقاوات ثم انه تعالى شبهها بشجرة موصوفة بصفات ثلاثة :

﴿الصفة الأولى﴾ انها تكون خبيثة فمنهم من قال انها الثوم . لأنه صلى الله عليه وسلم وصف الثوم بأنها شجرة خبيثة . وقيل : إنها الكراث . وقيل : إنها شجرة الحنظل لكثرة مافيها من المضار وقيل : إنها شجرة الشوك .

واعلم أن هذا التفصيل لاحاجة اليه ، فان الشجرة قد تكون خبيثة بحسب الرائحة وقد تكون بحسب الطعم ، وقد تكون بحسب الصورة والمنظر . وقدتكون بحسب اشتمالها على المضار الكثيرة والشجرة الجامعة لكل هذه الصفات وإن لم تكن موجودة ، إلا أنها لما كانت معلومة الصفة كان التشبيه بها نافعا فى المطلوب .

﴿والصفة الثانية﴾ قوله (اجتثت من فوق الأرض) وهذه الصفة فى مقابلة قوله (أصلها ثابت) ومعنى اجتثت استؤصلت . وحقيقة الاجتثاث أخذ الجثة كلها ، وقوله (من فوق الأرض) معناه : ليس لها أصل ولاعرق ، فكذلك الشرك بالله تعالى ليس له حجة ولا ثبات ولا قوة .

﴿والصفة الثالثة﴾ قوله مالها من قرار ، وهذه الصفة كالمتممة للصفة الثانية ، والمعنى أنه ليس لها استقرار . يقال : قرالشيء قرارا . كقولك : ثبت ثباتا، شبه بها القول الذى لم يعضد بحجة فهو داحض غير ثابت .

واعلم أن هذا المثال فى صفة الكلمة الخبيثة فى غاية الكمال ، وذلك لأنه تعالى بين كونها موصوفة بالمضار الكثيرة وخالية عن كل المنافع . أما كونها موصوفة بالمضار فاليه الاشارة بقوله (خبيثة) وأما كونها خالية عن كل المنافع فاليه الاشارة بقوله (اجتثت من فوق الأرض مالها من قرار) والله أعلم .

قوله تعالى ﴿يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت فى الحياة الدنيا وفى الآخرة ويضل الله الظالمين

قُلْ لِعِبَادِيَ الَّذِينَ آمَنُوا يُقِيمُوا الصَّلَاةَ وَيُنْفِقُوا مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ سِرًّا وَعَلَانِيَةً مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَ يَوْمٌ لَا بَيْعٌ فِيهِ وَلَا خِلَالٌ «٣١»

بالضم فانه يحتمل الوجهين . وإذا قرىء بالنصب فلا يحتمل إلا لام العاقبة لأنهم لم يريدوا ضلال أنفسهم.. وتحقيق القول فى لام العاقبة أن المقصود من الشىء لايحصل إلا فى آخر المراتب كما قيل أول الفكر آخر العمل . وكل ماحصل فى العاقبة كان شبيها بالأمر المقصود فى هذا المعنى ، والمشابهة أحد الأمور المصححة لحسن المجاز . فلهذا السبب حسن ذكر اللام فى العاقبة ، ولما حكى الله تعالى عنهم هذه الانواع الثلاثة من الأعمال القبيحة قال (قل تمتعوا فان مصيركم إلى النار) والمراد أن حال الكافر فى الدنيا كيف كانت ، فانها بالنسبة إلى ماسيصل اليه من العقاب فى الآخرة تمتع ونعيم ، فلهذا المعنى قال (قل تمتعوا فان مصيركم إلى النار) وأيضا أن هذا الخطاب مع الذين حكى الله عنهم أنهم بدلوا نعمة الله كفرا . فأولئك كانوا فى الدنيا فى نعم كثيرة فلاجرم حسن قوله تعالى (قل تمتعوا فان مصيركم إلى النار) وهذا الأمر يسمى أمر التهديد ونظيره قوله تعالى (اعملوا ماشئتم) وكقوله (قل تمتع بكفرك قليلا إنك من أصحاب النار)

قوله تعالى ﴿قل لعبادى الذين آمنوا يقيموا الصلاة وينفقوا مما رزقناهم سرا وعلانية من قبل أن يأتى يوم لابيع فيه ولاخلال﴾

اعلم أنه تعالى لما أمر الكافرين على سبيل التهديد والوعيد بالتمتع بنعيم الدنيا ، أمر المؤمنين فى هذه الآية بترك التمتع بالدنيا والمبالغة فى المجاهدة بالنفس والمال ، وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ قرأ حمزة والكسائى (لعبادى) بسكون الياء ، والباقون : بفتح الياء لالتقاء الساكنين فحرك الى النصب .

﴿المسألة الثانية﴾ فى قوله (يقيموا) وجهان : الأول : يجوز أن يكون جوابا لأمر محذوف هو المقول تقديره : قل لعبادى الذين آمنوا أقيموا الصلاة وأنفقوا يقيموا الصلاة وينفقوا . الثانى : يجوز أن يكون هو أمرا مقولا محذوفا منه لام الأمر، أى ليقيموا . كقولك : قل لزيد ليضرب عمرا وإنما جاز حذف اللام ، لأن قوله (قل) عوض منه ولو قيل ابتداء يقيموا الصلاة لم يجز .

﴿المسألة الثالثة﴾ أن الانسان بعد الفراغ من الايمان لا قدرة له على التصرف فى شىء الا فى نفسه أو فى ماله . أما النفس فيجب شغلها بخدمة المعبود فى الصلاة . وأما المال فيجب

اللهُ الَّذى خَلَقَ السَّمَوات وَالْأَرْضَ وَأَنزَلَ منَ السَّماء مَاءً فَأَخْرَجَ به منَ الثَّمَرَات رزْقًا لَكُمْ وسَخَّرَ لَكُمُ الْفُلْكَ لتَجرى فى الْبَحْر بأَمْره وَسَخَّرَ لَكُمُ الْأَنْهَارَ «٣٢» وَسَخَّرَ لَكُمُ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ دائبَيْن وَسَخَّرَ لَكُمُ اللَّيْلَ

صرفه الى البذل فى طاعة الله تعالى . فهذه الثلاثة هى الطاعات المعتبرة ، وهى الايمان والصلاة والزكاة وتمام مايجب أن يقال فى هذه الأمور الثلاثة ذكرناه فى قوله تعالى (الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلاة ومما رزقناهم ينفقون)

(المسأله الرابعة) قالت المعتزلة : الآية تدل على أن الرزق لا يكون حراما ، لأن الآية دلت على أن الانفاق من الرزق ممدوح ، ولا شيء من الانفاق من الحرام بممدوح . فينتج أن الرزق ليس بحرام . وقد مر تقرير هذا الكلام مراراً .

(المسألة الخامسة) فى انتصاب قوله (سرا وعلانية) وجوه : أحدها : أن يكون على الحال أى ذوى سر وعلانية بمعنى مسرين ومعلنين . وثانيها : على الظرف أى وقت سر وعلانية . وثالثها : على المصدر أى انفاق سر وانفاق علانية . والمراد اخفاء التطوع واعلان الواجب .

واعلم أنه تعالى لما أمر باقامة الصلاة وايتاء الزكاة قال (من قبل أن يأتى يوم لا بيع فيه ولا خلال) قال أبو عبيدة : البيع ههنا الفداء والخلال المخالة ، وهو مصدر من خاللت خلالا ومخالة . وهى المصادقة . قال مقاتل : إنما هو يوم لا بيع فيه ولا شراء ولا مخالة ولا قرابة . فكأنه تعالى يقول : أنفقوا أموالكم فى الدنيا حتى تجدوا ثواب ذلك الانفاق فى مثل هذا اليوم الذى لاتحصل فيه مبايعة ولا مخالة . ونظير هذه الآية قوله تعالى فى سورة البقرة (لا بيع فيه ولا خلة ولا شفاعة)

فان قيل : كيف نفى المخالة فى هاتين الآيتين ، مع أنه تعالى أثبتها فى قوله (الأخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدو إلا المتقين)

قلنا : الآية الدالة على نفى المخالة محمولة على نفى المخالة بسبب ميل الطبيعة ورغبة النفس ، والآية الدالة على ثبوت المخالة محمولة على حصول المخالة الحاصلة بسبب عبودية الله تعالى ، ومحبة الله تعالى والله أعلم .

قوله تعالى (الله الذى خلق السموات والأرض وأنزل من السماء ماء فأخرج به من الثمرات رزقا لكم وسخر لكم الفلك لتجرى فى البحر بأمره وسخر لكم الأنهار وسخر لكم الشمس والقمر

وَالنَّهَارَ «٣٣» وَآتَاكُمْ مِنْ كُلِّ مَا سَأَلْتُمُوهُ وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَتَ اللهِ لَا تُحْصُوهَا إِنَّ الْإِنْسَانَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ «٣٤»

دائبين وسخر لكم الليل والنهار وآتاكم من كل ماسألتموه وإن تعدوا نعمت الله لاتحصوها إن الانسان لظلوم كفار﴾

اعلم أنه لما أطال الكلام فى وصف أحوال السعداء وأحوال الأشقياء ، وكانت العمدة العظمى والمنزلة الكبرى فى حصول السعادات معرفة الله تعالى بذاته وبصفاته ، وفى حصول الشقاوة فقدان هذه المعرفة ، لاجرم ختم الله تعالى وصف أحوال السعداء والأشقياء بالدلائل الدالة على وجود الصانع وكمال علمه وقدرته . وذكر ههنا عشرة أنواع من الدلائل . أولها : خلق السموات . وثانيها : خلق الأرض ، واليهما الاشارة بقوله تعالى (الله الذى الذى خلق السموات والأرض) وثالثها : (وأنزل من السماء ماء فأخرج به من الثمرات رزقا لكم) ورابعها : قوله (وسخر لكم الفلك لتجرى فى البحر بأمره) وخامسها : قوله (وسخر لكم الأنهار) وسادسها وسابعها : قوله (وسخر لكم الشمس والقمر دائبين) وثامنها وتاسعها : قوله (وسخر لكم الليل والنهار) وعاشرها : قوله (وآتاكم من كل ماسألتموه) وهذه الدلائل العشرة قد مر ذكرها فى هذا الكتاب . وتقريرها وتفسيرها مرارا وأطوارا ولا بأس بأن نذكر ههنا بعض الفوائد . فاعلم أن قوله تعالى (الله) مبتدأ ، وقوله (الذى خلق) خبره . ثم إنه تعالى بدأ بذكر خلق السموات والأرض ، وقد ذكرنا فى هذا الكتاب أن السماء والأرض من كم وجه تدل على وجود الصانع الحكيم ، وإنما بدأ بذكرهما ههنا لأنهما هما الأصلان اللذان يتفرع عليهما سائر الأدلة المذكورة بعد ذلك فانه قال بعده (وأنزل من السماء ماء فأخرج به من الثمرات رزقا لكم) وفيه مباحث :

﴿البحث الأول﴾ لولا السماء لم يصح انزال الماء منها ولولا الأرض لم يوجد مايستقر الماء فيه ، فظهر أنه لابد من وجودهما حتى يحصل هذا المقصود وهذا المطلوب .

﴿البحث الثانى﴾ قوله (وأنزل من السماء ماء) وفيه قولان : الأول : أن الماء نزل من السحاب وسمى السحاب سماء اشتقاقا من السمو ، وهو الارتفاع . والثانى : أنه تعالى أنزله من نفس السماء ، وهذا بعيد ، لأن الانسان ربما كان واقفا على قلة جبل عال ويرى الغيم أسفل منه فاذا نزل من ذلك الجبل يرى ذلك الغيم ماطرا عليهم وإذا كان هذا أمرا مشاهدا بالبصر كان النزاع فيه باطلا .

﴿البحث الثالث﴾ قال قوم: إنه تعالى أخرج هذه الثمرات بواسطة هذا الماء المنزل من السماء على سبيل العادة، وذلك لأن فى هذا المعنى مصلحة للمكلفين، لأنهم اذا علموا أن هذه المنافع القليلة يجب أن تتحمل فى تحصيلها المشاق والمتاعب، فالمنافع العظيمة الدائمة فى الدار الآخرة أولى أن تتحمل المشاق فى طلبها. وإذا كان المرء يترك الراحة واللذات طلباً لهذه الخيرات الحقيرة، فبأن يترك اللذات الدنيوية ليفوز بثواب الله تعالى ويتخلص عن عقابه أولى. ولهذا السبب لما زال التكليف فى الآخرة أنال الله تعالى كل نفس مشتهاها من غير تعب ولا نصب. هذا قول المتكلمين. وقال قوم آخرون: إنه تعالى يحدث الثمار والزروع بواسطة هذا الماء النازل من السماء، والمسألة كلامية محضة، وقد ذكرناها فى سورة البقرة.

﴿البحث الرابع﴾ قال أبو مسلم: لفظ (الثمرات) يقع فى الأغلب على مايحصل على الأشجار، ويقع أيضاً على الزروع والنبات، كقوله تعالى (كلوا من ثمره إذا أثمر وآتوا حقه يوم حصاده)

﴿البحث الخامس﴾ قال تعالى (فأخرج به من الثمرات رزقا لكم) والمراد أنه تعالى إنما أخرج هذه الثمرات لأجل أن تكون رزقا لنا، والمقصود أنه تعالى قصد بتخليق هذه الثمرات إيصال الخير والمنفعة إلى المكلفين، لأن الاحسان لايكون إحسانا إلا إذا قصد المحسن بفعله إيصال النفع إلى المحسن اليه.

﴿البحث السادس﴾ قال صاحب الكشاف: قوله (من الثمرات) بيان للرزق، أى أخرج به رزقا هو ثمرات، ويجوز أن يكون من الثمرات مفعول أخرج ورزقا حال من المفعول أو نصبا على المصدر من أخرج لأنه فى معنى رزق، والتقدير: ورزق من الثمرات رزقا لكم.

﴿فأما الحجة الرابعة﴾ وهى قوله (وسخر لكم الفلك لتجرى فى البحر بأمره) ونظيره قوله تعالى (ومن آياته الجوار فى البحر كالأعلام) ففيها مباحث:

﴿البحث الأول﴾ أن الانتفاع بما ينبت من الأرض انما يكمل بوجود الفلك الجارى فى البحر، وذلك لأنه تعالى خص كل طرف من أطراف الأرض بنوع آخر من أنعمه حتى أن نعمة هذا الطرف إذا نقلت إلى الجانب الآخر من الارض وبالعكس كثر الربح فى التجارات، ثم إن هذا النقل لايمكن إلا بسفن البر وهى الجمال أو بسفن البحر وهى الفلك المذكور فى هذه الآية.
فان قيل: مامعنى وسخر لكم الفلك مع أن تركيب السفينة من أعمال العباد؟

قلنا: أما على قولنا إن فعل العبد خلق الله تعالى فلاسؤال، وأما على مذهب المعتزلة فقد أجاب القاضى عنه فقال: لولا أنه تعالى خلق الاشجار الصلبة التى منها يمكن تركيب السفن ولولا خلقه

للحديد وسائر الآلات ولولا تعريفه العباد كيف يتخذوه ولولا أنه تعالى خلق الماء على صفة السيلان التى باعتبارها يصح جرى السفينة ، ولولا خلقه تعالى الرياح وخلق الحركات القوية فيها ولولا أنه وسع الانهار وجعل فيها من العمق مايجوز جرى السفن فيها لما وقع الانتفاع بالسفن فصار لأجل أنه تعالى هو الخالق لهذه الأحوال ، وهو المدبر لهذه الأمور والمسخر لها حسنت اضافة السفن اليه .

﴿البحث الثانى﴾ أنه تعالى أضاف ذلك التسخير إلى أمره لأن الملك العظيم قلما يوصف بأنه فعل وإنما يقال فيه إنه أمر بكذا تعظيما لشأنه ، ومنهم من حمله على ظاهر قوله (إنما أمرنا لشىء إذ أردناه أن نقول له كن فيكون) وتحقيق هذا الوجه راجع إلى ماذكرناه .

﴿البحث الثالث﴾ الفلك من الجمادات فتسخيرها مجاز، والمعنى أنه لما كان يجرى على وجه الماء كما يشتهيه الملاح صار كأنه حيوان مسخر له .

﴿الحجة الخامسة﴾ قوله تعالى (وسخر لكم الأنهار) واعلم أن ماء البحر قلما ينتفع به فى الزراعات لاجرم ذكر تعالى إنعامه على الخلق بتفجير الأنهار والعيون حتى ينبعث الماء منها إلى مواضع الزرع والنبات ، وأيضاً ماء البحر لايصلح للشرب ، والصالح لهذا المهم هو مياه الأنهار .

﴿الحجة السادسة والسابعة﴾ قوله (وسخر لكم الشمس والقمر دائبين)

واعلم أن الانتفاع بالشمس والقمر عظيم ، وقد ذكره الله تعالى فى آيات منها قوله (وجعل القمر فيهن نورا وجعل الشمس سراجا) ومنها قوله (الشمس والقمر بحسبان) ومنها قوله (وجعل فيها سراجا وقمراً منيرا) ومنها قوله (هو الذى جعل الشمس ضياء والقمر نورا) وقوله (دائبين) معنى الدؤب فى اللغة مرور الشىء فى العمل على عادة مطردة يقال دأب يدأب دأبا ودؤبا وقد ذكرناهذا فى قوله (قال تزرعون سبع سنين دأبا) قال المفسرون : قوله (دائبين) معناه يدأبان فى سيرهما وإنارتهما وتأثيرهما فى إزالة الظلمة وفى إصلاح النبات والحيوان فان الشمس سلطان النهار . والقمر سلطان الليل ولولا الشمس لما حصلت الفصول الأربعة ، ولولاها لاختلت مصالح العالم بالكلية وقد ذكرنا منافع الشمس والقمر بالاستقصاء فى أول هذا الكتاب .

﴿الحجة الثامنة والتاسعة﴾ قوله (وسخر لكم الليل والنهار)

واعلم أن منافعهما مذكورة فى القرآن كقوله تعالى (وجعلنا الليل لباسا وجعلنا النهار معاشا) وقوله (وهو الذى جعل لكم الليل لتسكنوا فيه والنهار مبصرا) قال المتكلمون : تسخير الليل والنهار مجاز لأنهما عرضان ، والاعراض لاتسخر .

﴿والحجة العاشرة﴾ قوله (وآتاكم من كل ماسألتموه) ثم إنه تعالى لما ذكر تلك النعمة العظيمة بين بعد ذلك أنه لم يقتصر عليها، بل أعطى عباده من المنافع والمرادات مالا يأتى على بعضها التعديد والاحصاء. فقال (وآتاكم من كل ماسألتموه) والمفعول محذوف تقديره من كل مسئول شيئا. وقرىء (من كل) بالتنوين و(ماسألتموه) نفى ومحله نصب على الحال. أى آتاكم من جميع ذلك غير سائليه ويجوز أن تكون «ما» موصولة والتقدير: آتاكم من كل ذلك مااحتجتم اليه ولم تصلح أحوالكم ومعايشكم إلا به. فكأنكم سألتموه أو طلبتموه بلسان الحال. ثم إنه تعالى لما ذكر هذه النعم ختم الكلام بقوله (وإن تعدوا نعمة الله لاتحصوها) قال الواحدى: النعمة ههنا اسم أقيم مقام المصدر يقال: أنعم الله عليه ينعم إنعاما ونعمة أقيم الاسم مقام الانعام كقوله: أنفقت عليه إنفاقا ونفقة بمعنى واحد، ولذلك لم يجمع لأنه فى معنى المصدر، ومعنى قوله (لاتحصوها) أى لاتقدرون على تعديد جميعها لكثرتها.

واعلم أن الانسان إذا أراد أن يعرف أن الوقوف على أقسام نعم الله ممتنع. فعليه أن يتأمل فى شىء واحد ليعرف عجز نفسه عنه ونحن نذكر منه مثالين.

﴿المثال الاول﴾ أن الأطباء ذكروا أن الاعصاب قسمان، منها دماغية ومنها نخاعية. أما الدماغية فانها سبعة ثم أتعبوا أنفسهم فى معرفة الحكم الناشئة من كل واحد من تلك الأرواح السبعة، ثم مما لاشك فيه أن كل واحد من الأرواح السبعة تنقسم الى شعب كثيرة وكل واحد من تلك الشعب أيضا إلى شعب دقيقة أدق من الشعر ولكل واحد منها ممر إلى الأعضاء ولو أن شعبة واحدة اختلت إما بسبب الكمية أو بسبب الكيفية أو بسبب الوضع لاختلت مصالح البنية، ثم إن تلك الشعب الدقيقة تكون كثيرة العدد جداً. ولكل واحدة منها حكمة مخصوصة. فاذا نظر الانسان فى هذا المعنى عرف أن الله تعالى بحسب كل شظية من تلك الشظايا العصبية على العبد نعمة عظيمة لو فاتت لعظم الضرر عليه وعرف قطعا أنه لاسبيل له الى الوقوف عليها والاطلاع على أحوالها وعند هذا يقطع بصحة قوله تعالى (وإن تعدوا نعمت الله لا تحصوها) وكما اعتبرت هذا فى الشظايا العصبية فاعتبر مثله فى الشرايين والأوردة، وفى كل واحد من الأعضاء البسيطة والمركبة بحسب الكمية والكيفية والوضع والفعل والانفعال حتى ترى أقسام هذا الباب بحرا لاساحل له. وإذا اعتبرت هذا فى بدن الانسان الواحد فاعرف أقسام نعم الله تعالى فى نفسه وروحه، فان عجائب عالم الأرواح أكثر من عجائب عالم الأجساد ثم لما اعتبرت حالة الحيوان الواحد فعند ذلك اعتبر أحوال عالم الأفلاك والكواكب وطبقات العناصر وعجائب البر والبحر والنبات والحيوان وعند هذا تعرف

أن عقول جميع الخلائق لو ركبت وجعلت عقلا واحدا ثم بذلك العقل يتأمل الانسان فى عجائب حكمة الله تعالى فى أقل الأشياء لما أدرك منها إلا القليل ، فسبحانه تقدس عن أوهام المتوهمين .

﴿المثال الثانى﴾ أنك اذا أخذت اللقمة الواحدة لتضعها فى الفم فانظر إلى ماقبلها و إلى مابعدها أما الأمورالتى قبلها : فاعرف أن تلك اللقمة من الخبزلاتتم ولا تكمل إلا إذا كان هذا العالم بكليته قائما على الوجه الأصوب ، لأن الحنطة لابد منها . وأنها لاتنبت إلا بمعونة الفصول الأربعة ، وتركيب الطبائع وظهور الرياح والأمطار ، ولا يحصل شىء منها إلا بعد دوران الأفلاك ، واتصال بعض الكواكب ببعض على وجوه مخصوصة فى الحركات ، وفى كيفيتها فى الجهة والسرعة والبطء ثم بعد أن تكون الحنطة لابد من آلات الطحن والخبز . وهى لاتحصل إلا عند تولد الحديد فى أرحام الجبال ، ثم إن الآلات الحديدية لايمكن إصلاحها إلا بآلات أخرى حديدية سابقة عليها . ولا بد من انتهائها إلى آلة حديدية هى أول هذه الآلات ، فتأمل أنها كيف تكونت على الأشكال المخصوصة : ثم إذا حصلت تلك الآلات فانظر أنه لابد من اجتماع العناصر الأربعة ، وهى الأرض والماء والهواء والنار حتى يمكن طبخ الخبز من ذلك الدقيق . فهذا هو النظر فيما تقدم على حصول هذه اللقمة . وأما النظر فيما بعد حصولها : فتأمل فى تركيب بدن الحيوان ، وهو أنه تعالى كيف خلق الأبدان حتى يمكنها الانتفاع بتلك اللقمة ، وأنه كيف يتضرر الحيوان بالأكل وفى أى الأعضاء تحدث تلك المضار . ولا يمكنك أن تعرف القليل من هذه الأشياء إلا بمعرفة علم التشريح وعلم الطب بالكلية ، فظهر بما ذكرنا أن الانتفاع باللقمة الواحدة لايمكن معرفته إلا بمعرفة جملة الأمور ، والعقول قاصرة عن إدراك ذرة من هذه المباحث . فظهر بهذا البرهان القاهر صحة قوله تعالى (وإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها) ثم إنه تعالى قال (إن الانسان لظلوم كفار) قيل : يظلم النعمة باغفال شكرها كفار شديد الكفران لها . وقيل : ظلوم فى الشدة يشكو ويجزع ، كفار فى النعمة يجمع ويمنع . والمراد من الانسان ههنا : الجنس ، يعنى أن عادة هذا الجنس هو هذا الذى ذكرناه ، وههنا بحثان :

﴿البحث الأول﴾ أن الانسان مجبول على النسيان وعلى الملالة ، فاذا وجد نعمة نسيها فى الحال وظلمها بترك شكرها ، وإن لم ينسها فانه فى الحال يملها فيقع فى كفران النعمة ، وأيضاً ان نعم الله كثيره فمتى حاول التأمل فى بعضها غفل عن الباقى .

﴿البحث الثانى﴾ أنه تعالى قال فى هذا الموضع (إن الانسان لظلوم كفار) وقال فى سورة النحل (إن الله لغفور رحيم) ولما تأملت فيه لاحت لى فيه دقيقة كأنه يقول : إذا حصلت النعم

وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا الْبَلَدَ آمِنًا وَاجْنُبْنِي وَبَنِيَّ أَن نَّعْبُدَ الْأَصْنَامَ «٣٥» رَبِّ إِنَّهُنَّ أَضْلَلْنَ كَثِيرًا مِّنَ النَّاسِ فَمَن تَبِعَنِي فَإِنَّهُ مِنِّي وَمَنْ عَصَانِي فَإِنَّكَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ «٣٦»

الكثيرة فأنت الذى أخذتها وأنا الذى أعطيتها ، فحصل لك عند أخذها وصفان : وهما كونك ظلوما كفارا ، ولى وصفان عند إعطائها وهما كونى غفورا رحيما ، والمقصود كأنه يقول : إن كنت ظلوما فأنا غفور . وإن كنت كفاراً فأنا رحيم أعلم عجزك وقصورك فلا أقابل تقصيرك إلا بالتوفير ولا أجازى جفاء إلا بالوفاء ، ونسأل الله حسن العاقبة والرحمة .

قوله تعالى ﴿وإذ قال إبراهيم رب اجعل هـذا البلد آمنا واجنبني وبنى أن نعبد الأصنام رب إنهن أضللن كثيراً من الناس فمن تبعنى فانه منى ومن عصانى فانك غفور رحيم﴾

اعلم أنه تعالى لما بين بالدلائل المتقدمة أنه لامعبود إلا الله سبحانه وأنه لا يجوز عبادة غيره تعالى البتة حكى عن إبراهيم عليه السلام مبالغته فى إنكار عبادة الأوثان .

واعلم أنه تعالى حكى عن إبراهيم عليه السلام أنه طلب من الله أشياء : أحدها : قوله (رب اجعل هذا البلد آمنا) والمراد : مكة آمنا ذا أمن .

فان قيل : أى فرق بين قوله (اجعل هذا بلدا آمنا) وبين قوله (اجعل هذا البلد آمنا)

قلنا : سأل فى الأول أن يجعله من جملة البلاد التى يأمن أهلها فلا يخافون ، وفى الثانى : أن يزيل عنها الصفة التى كانت حاصلة لها . وهى الخوف . ويحصل لها ضد تلك الصفة وهو الأمن كأنه قال هو بلد مخوف فاجعله آمناً ، وقد تقدم تفسيره فى سورة البقرة . وثانيها : قوله (واجنبنى وبنى أن نعبد الأصنام) وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ قرئ (واجنبنى) وفيه ثلاث لغات جنبه واجنبه وجنبه . قال الفراء : أهل الحجاز يقول جنبنى يجنبنى بالتخفيف . وأهل نجد يقولون جنبنى شره وأجنبنى شره ، وأصله جعل الشىء عن غيره على جانب وناحية .

﴿المسألة الثانيـة﴾ لقائل أن يقول : الاشكال على هذه الآية من وجوه : أحدها : أن إبراهيم عليه السلام دعا ربه أن يجعل مكة آمنا ، وماقبل الله دعاءه . لأن جماعة خربوا الكعبة وأغاروا على

مكة . وثانيها : أن الأنبياء عليهم السلام لا يعبدون الوثن البتة ، وإذا كان كذلك فما الفائدة فى قوله اجنبنى عن عبادة الأصنام . وثالثها : أنه طلب من الله تعالى أن لا يجعل أبناءه من عبدة الأصنام والله تعالى لم يقبل دعاءه ، ولأن كفار قريش كانوا من أولاده ، مع أنهم كانوا يعبدون الأصنام .

فان قالوا : إنهم ما كانوا أبناء ابراهيم وانما كانوا أبناء أبنائه ، والدعاء مخصوص بالأبناء ، فنقول : فاذا كان المراد من أولئك الأبناء أبناءه من صلبه ، وهم ما كانوا إلا إسمعيل وإسحق ، وهما كانا من أكابر الأنبياء ، وقد علم أن الأنبياء لا يعبدون الصنم ، فقد عاد السؤال فى أنه ما الفائدة فى ذلك الدعاء .

والجواب عن السؤال الأول من وجهين : الأول : أنه نقل أنه عليه السلام لما فرغ من بناء الكعبة ذكر هذا الدعاء ، والمراد منه : جعل تلك البلدة آمنة من الخراب ، والثانى : أن المراد جعل أهلها آمنين ، كقوله (واسأل القرية) أى أهل القرية ، وهذا الوجه عليه أكثر المفسرين . وعلى هذا التقدير فالجواب من وجهين :

﴿الوجه الأول﴾ ما اختصت به مكة من حصول مزيد فى الأمن ، وهو أن الخائف كان اذا التجأ الى مكة أمن ، وكان الناس مع شدة العداوة بينهم يتلاقون بمكة فلا يخاف بعضهم بعضا ، ومن ذلك أمن الوحش فانهم يقربون من الناس اذا كانوا بمكة ، ويكونون مستوحشين عن الناس خارج مكة ، فهذا النوع من الأمن حاصل فى مكة فوجب حمل الدعاء عليه .

﴿والوجه الثانى﴾ أن يكون المراد من قوله (اجعل هذا البلد آمنا) أى بالأمر والحكم بجعله آمنا وذلك الأمر والحكم حاصل لا محالة .

والجواب : عن السؤال الثانى قال الزجاج : معناه ثبتنى على اجتناب عبادتها كما قال (واجعلنا مسلمين لك) أى ثبتنا على الاسلام .

ولقائل أن يقول : السؤال ؟ باق لأنه لما كان من المعلوم أنه تعالى يثبت الأنبياء عليهم السلام على الاجتناب من عبادة الاصنام فما الفائدة فى هذا السؤال والصحيح عندى فى الجواب وجهان : الأول : أنه عليه السلام وان كان يعلم أنه تعالى يعصمه من عبادة الاصنام إلا أنه ذكر ذلك هضما للنفس واظهارا للحاجة والفاقة إلى فضل الله فى كل المطالب . والثانى : أن الصوفية يقولون : إن الشرك نوعان : شرك جلى وهو الذى يقول به المشركون ، وشرك خفى وهو تعليق القلب بالوسايط وبالاسباب الظاهرة . والتوحيد المحض هو أن ينقطع نظره عن الوسايط ولا يرى متصرفا سوى الحق سبحانه وتعالى فيحتمل أن يكون قوله (واجنبنى وبنى أن نعبد الاصنام) المراد منه أن يعصمه عن هذا الشرك الخفى والله أعلم بمراده .

والجواب عن السؤال الثالث من وجوه : الأول : قال صاحب الكشاف : قوله (وبنى) أراد بنيه من صلبه والفائدة فى هذا الدعاء عين الفائدة التى ذكرناها فى قوله (واجنبنى) والثانى : قال بعضهم أراد من أولاده وأولاد أولاده كل من كانوا موجودين حال الدعاء ولا شبهة أن دعوته مجابة فيهم . الثالث : قال مجاهد : لم يعبد أحد من ولد ابراهيم عليه السلام صنما . والصنم هو التمثال المصور وما ليس بمصور فهو وثن . وكفار قريش ما عبدوا التمثال وانما كانوا يعبدون أحجارا مخصوصة وأشجارا مخصوصة ، وهذا الجواب ليس بقوى ، لأنه عليه السلام لا يجوز أن يريد بهذا الدعاء إلا عبادة غير الله تعالى والحجر كالصنم فى ذلك . الرابع : أن هذا الدعاء مختص بالمؤمنين من أولاده والدليل عليه أنه قال فى آخر الآية (فمن تبعنى فانه منى) وذلك يفيد أن من لم يتبعه على دينه فانه ليس منه ، ونظيره قوله تعالى لنوح (إنه ليس من أهلك إنه عمل غير صالح) . والخامس : لعله وإن كان عمم فى الدعاء إلا أن الله تعالى أجاب دعاءه فى حق البعض دون البعض ، وذلك لا يوجب تحقير الأنبياء عليهم السلام ، ونظيره قوله تعالى فى حق إبراهيم عليه السلام (قال إنى جاعلك للناس إماما قال ومن ذريتى قال لا ينال عهدى الظالمين)

﴿المسألة الثالثة﴾ احتج أصحابنا بقوله (واجنبنى وبنى أن نعبد الأصنام) على أن الكفر والايمان من الله تعالى . وتقرير الدليل أن إبراهيم عليه السلام طلب من الله أن يجنبه ويجنب أولاده من الكفر فدل ذلك على أن التبعيد من الكفر والتقريب من الايمان ليس إلا من الله تعالى ، وقول المعتزلة إنه محمول على الالطاف فاسد . لأنه عدول عن الظاهر . ولأنا قد ذكرنا وجوهاً كثيرة فى إفساد هذا التأويل .

ثم حكى الله تعالى عن إبراهيم عليه السلام أنه قال (رب إنهن أضللن كثيرا من الناس) واتفق كل الفرق على أن قوله (أضللن) مجاز لأنها جمادات ، والجماد لا يفعل شيئا البتة . إلا أنه لما حصل الاضلال عند عبادتها أضيف اليها كما تقول فتنتهم الدنيا وغرتهم ، أى افتتنوا بها واغتروا بسببها .

ثم قال ﴿فمن تبعنى فانه منى﴾ يعنى من تبعنى فى دينى واعتقادى فانه منى . أى جار مجرى بعضى لفرط اختصاصه بى وقربه منى ومن عصانى فى غير الدين فانك غفور رحيم ، واحتج أصحابنا بهذه الآية على أن ابراهيم عليه السلام ذكر هذا الكلام والغرض منه الشفاعة فى حق أصحاب الكبائر من أمته . والدليل عليه أن قوله (ومن عصانى فانك غفور رحيم) صريح فى طلب المغفرة والرحمة لأولئك العصاة فنقول : أولئك العصاة إما أن يكونوا من الكفار أو لا يكونوا كذلك . والأول باطل من وجهين : الأول : أنه عليه السلام بين فى مقدمة هذه الآية أنه مبرأ عن الكفار وهو قوله (واجنبنى وبنى أن نعبد الاصنام) وأيضا قوله (فمن تبعنى فانه منى) يدل بمفهومه على أن من لم يتبعه

على دينه فانه ليس منه ولا يهتم باصلاح مهماته . والثانى : أن الأمة مجمعة على أن الشفاعة فى اسقاط عقاب الكفر غير جائزة ، ولما بطل هذا ثبت أن قوله (ومن عصانى فانك غفور رحيم) شفاعة فى العصاة الذين لا يكونون من الكفار .

وإذا ثبت هذا فنقول : تلك المعصية إما أن تكون من الصغائر أو من الكبائر بعد التوبة أو من الكبائر قبل التوبة ، والأول والثانى باطلان لأن قوله (ومن عصانى) اللفظ فيه مطلق فتخصيصه بالصغيرة عدول عن الظاهر ، وأيضا فالصغائر والكبائر بعد التوبة واجبة الغفران عند الخصوم فلا يمكن حمل اللفظ عليه ، فثبت أن هذه الآية شفاعة فى اسقاط العقاب عن أهل الكبائر قبل التوبة ، وإذا ثبت حصول هذه الشفاعة فى حق ابراهيم عليه السلام ثبت حصولها فى حق محمد صلى الله عليه وسلم لوجوه : الأول : أنه لا قائل بالفرق . والثانى : وهو أن هذا المنصب أعلى المناصب فلو حصل لابراهيم عليه السلام مع أنه غير حاصل لمحمد صلى الله عليه وسلم لكان ذلك نقصانا فى حق محمد عليه السلام . والثالث : أن محمدا صلى الله عليه وسلم مأمور بالاقتداء بابراهيم عليه السلام لقوله تعالى (أولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده) وقوله (ثم أوحينا اليك أن اتبع ملة إبراهيم حنيفا) فهذا وجه قريب فى إثبات الشفاعة لمحمد صلى الله عليه وسلم وفى إسقاط العقاب عن أصحاب الكبائر . والله أعلم .

إذا عرفت هذا فلنذكر أقوال المفسرين : قال السدى معناه : ومن عصانى ثم تاب ، وقيل : إن هذا الدعاء إنما كان قبل أن يعلم أن الله تعالى لا يغفر الشرك ، وقيل من عصانى باقامته على الكفر فانك غفور رحيم . يعنى أنك قادر على أن تغفر له وترحمه بأن تنقله عن الكفر إلى الاسلام ، وقيل المراد من هذه المغفرة أن لا يعاجلهم بالعقاب بل يمهلهم حتى يتوبوا أو يكون المراد أن لا تعجل اخترامهم فتفوتهم التوبة . واعلم أن هذه الوجوه ضعيفة .

أما الأول : وهو حمل هذه الشفاعة على المعصية بشرط التوبة فقد أبطلناه .

وأما الثانى : وهو قوله إن هذه الشفاعة إنما كانت قبل أن يعلم أن الله لا يغفر الشرك فنقول : هذا أيضاً بعيد ، لأنا بينا أن مقدمة هذه الآية تدل على أنه لا يجوز أن يكون مراد إبراهيم عليه السلام من هذا الدعاء هو الشفاعة فى إسقاط عقاب الكفر .

وأما الثالث : وهو قوله المراد من كونه (غفورا رحيما) أن ينقله من الكفر إلى الايمان فهو أيضاً بعيد ، لأن المغفرة والرحمة مشعرة باسقاط العقاب ولا إشعار فيهما بالنقل من صفة الكفر إلى صفة الايمان والله أعلم .

رَبَّنَا إِنِّى أَسْكَنتُ مِن ذُرِّيَّتِى بِوَادٍ غَيْرِ ذِى زَرْعٍ عِندَ بَيْتِكَ الْمُحَرَّمِ رَبَّنَا لِيُقِيمُوا الصَّلَاةَ فَاجْعَلْ أَفْئِدَةً مِّنَ النَّاسِ تَهْوِى إِلَيْهِمْ وَارْزُقْهُم مِّنَ الثَّمَرَاتِ لَعَلَّهُمْ يَشْكُرُونَ «٣٧» رَبَّنَا إِنَّكَ تَعْلَمُ مَا نُخْفِى وَمَا نُعْلِنُ وَمَا يَخْفَى عَلَى اللَّهِ مِن شَيْءٍ فِى الْأَرْضِ وَلَا فِى السَّمَاءِ «٣٨» الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِى وَهَبَ لِى عَلَى الْكِبَرِ إِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَقَ إِنَّ رَبِّى لَسَمِيعُ الدُّعَاءِ «٣٩» رَبِّ اجْعَلْنِى مُقِيمَ الصَّلَاةِ وَمِن ذُرِّيَّتِى رَبَّنَا وَتَقَبَّلْ دُعَاءِ «٤٠» رَبَّنَا اغْفِرْ لِى وَلِوَالِدَىَّ وَلِلْمُؤْمِنِينَ يَوْمَ يَقُومُ الْحِسَابُ «٤١»

وأما الرابع : وهو أن تحمل المغفرة والرحمة على تعجيل العقاب أو ترك تعجيل الاماتة فنقول هذا باطل ، لأن كفار زماننا هذا أكثرمنهم ولم يعاجلهم الله تعالى بالعقاب ولا بالموت مع أن أهل الاسلام متفقون على أنهم ليسوا مغفورين ولا مرحومين فبطل تفسير المغفرة والرحمة على ترك تعجيل العقاب بهذا الوجه وظهر بما ذكرنا صحة ماقررناه من الدليل والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ربنا إنى أسكنت من ذريتى بواد غير ذى زرع عند بيتك المحرم ربنا ليقيموا الصلاة فاجعل أفئدة من الناس تهوى إليهم وارزقهم من الثمرات لعلهم يشكرون ربنا إنك تعلم مانخفى ومانعلن ومايخفى على الله من شىء فى الأرض ولا فى السماء الحمد لله الذى وهب لى على الكبر اسمعيل واسحق إن ربى لسميع الدعاء رب اجعلنى مقيم الصلاة ومن ذريتى ربنا وتقبل دعاء ربنا اغفر لى ولوالدى وللمؤمنين يوم يقوم الحساب﴾

اعلم أنه سبحانه وتعالى حكى عن ابراهيم عليه السلام فى هذا الموضع أنه طلب فى دعائه أمورا سبعة .

﴿المطلوب الأول﴾ طلب من الله نعمة الامان وهو قوله (رب اجعل هذا البلد آمنا) والابتداء بطلب نعمة الأمن فى هذا الدعاء يدل على أنه أعظم أنواع النعم والخيرات وأنه لا يتم شىء من مصالح الدين والدنيا إلا به ، وسئل بعض العلماء الأمن أفضل أم الصحة ؟ فقال الأمن أفضل ، والدليل عليه أن شاة لو انكسرت رجلها فانها تصح بعد زمان ، ثم إنها تقبل على الرعى والأكل ولو أنها ربطت فى موضع وربط بالقرب منها ذئب فانها تمسك عن العلف ولا تتناوله إلى أن تموت

وذلك يدل على أن الضرر الحاصل من الخوف أشد من الضرر الحاصل من ألم الجسد .

﴿ والمطلوب الثانى ﴾ أن يرزقه الله التوحيد ، ويصونه عن الشرك ، وهو قوله (واجنبنى وبنى أن نعبد الأصنام .

﴿ والمطلوب الثالث ﴾ قوله (ربنا إنى أسكنت من ذريتى بواد غير ذى زرع عند بيتك المحرم) فقوله (من ذريتى) أى بعض ذريتى وهو إسمعيل ومن ولد منه (بواد) هو وادى مكة (غير ذى زرع) أى ليس فيه شيء من زرع ، كقوله (قرآنا عربيا غير ذى عوج) بمعنى لا يحصل فيه اعوجاج عند بيتك المحرم : وذكروا فى تسميته المحرم وجوها : الأول : أن الله حرم التعرض له والتهاون به ، وجعل ماحوله حرماً لمكانه ، الثانى : أنه كان لم يزل ممتنعا عزيزا يهابه كل جبار كالشيء المحرم الذى حقه أن يجتنب ، الثالث : سمى محرماً لأنه محترم عظيم الحرمة لا يحل انتهاكه . الرابع : أنه حرم على الطوفان أى امتنع منه كما سمى عتيقا لأنه أعتق منه فلم يستعل عليه ، الخامس : أمر الصائرين اليه أن يحرموا على أنفسهم أشياء كانت تحل لهم من قبل ، السادس : حرم موضع البيت حين خلق السموات والأرض وحفه بسبعة من الملائكة ، وهو مثل البيت المعمور الذى بناه آدم ، فرفع الى السماء السابعة . السابع : حرم على عباده أن يقربوه بالدماء والأقذار وغيرها : روى أن هاجر كانت أمة لسارة فوهبتها لابراهيم عليه السلام فولدت له إسمعيل عليه السلام ، فقالت سارة : كنت أرجو أن يهب الله لى ولداً من خليله فمنعنيه ورزقه خادمتى ، وقالت لابراهيم : بعدهما منى فنقلهما الى مكة وإسمعيل رضيع ، ثم رجع فقالت هاجر : الى من تكلنا ؟ فقال الى الله . ثم دعا الله تعالى بقوله (ربنا إنى أسكنت من ذريتى بواد) إلى آخر الآية ثم إنها عطشت وعطش الصبى فانتهت بالصبى إلى موضع زمزم فضرب بقدمه ففارت عينا ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم «رحم الله أم اسمعيل لولا أنها عجلت لكانت زمزم عينا معينا» ثم إن ابراهيم عليه السلام عاد بعد كبر اسمعيل واشتغل هو مع اسمعيل برفع قواعد البيت . قال القاضى : أكثر الأمور المذكورة فى هذه الحكاية بعيدة لأنه لا يجوز لابراهيم عليه السلام أن ينقل ولده إلى حيث لا طعام ولا ماء مع أنه كان يمكنه أن ينقلهما إلى بلدة أخرى من بلاد الشام لاجل قول سارة . إلا إذا قلنا : إن الله أعلمه أنه يحصل هناك ماء وطعام ، وأقول : أما ظهور ماء زمزم فيحتمل أن يكون إرهاصا لاسمعيل عليه السلام ، لأن ذلك عندنا جائز خلافا للمعتزلة وعند المعتزلة أنه معجزة لابراهيم عليه السلام .

ثم قال ﴿ ربنا ليقيموا الصلاة ﴾ واللام متعلقة بأسكنت أى أسكنت قوما من ذريتى ، وهم سمعيل وأولاده بهذا الوادى الذى لا زرع فيه ليقيموا الصلاة .

ثم قال ﴿فاجعل أفئدة من الناس تهوى إليهم﴾ وفيه مباحث :

﴿البحث الاول﴾ قال الاصمعي هوى يهوى هويا بالفتح إذا سقط من علو الى سفل . وقيل : (تهوى إليهم) تريدهم ، وقيل : تسرع اليهم . وقيل : تنحط اليهم وتنحدر اليهم وتنزل . يقال : هوى الحجر من رأس الجبل يهوى اذا انحدر وانصب . وهوى الرجل إذا انحدر من رأس الجبل .

﴿البحث الثانى﴾ أن هذا الدعاء جامع للدين والدنيا . أما الدين فلأنه يدخل فيه ميل الناس الى الذهاب إلى تلك البلدة بسبب النسك والطاعة لله تعالى . وأما الدنيا : فلأنه يدخل فيه ميل الناس إلى نقل المعاشات اليهم بسبب التجارات ، فلأجل هذا الميل يتسع عيشهم ، ويكثر طعامهم ولباسهم .

﴿البحث الثالث﴾ كلمة (من) فى قوله (فاجعل أفئدة من الناس تهوى اليهم) تفيد التبعيض ، والمعنى : فاجعل أفئدة بعض الناس مائلة اليهم . قال مجاهد : لو قال أفئدة الناس لازدحمت عليه فارس والروم والترك والهند . وقال سعيد بن جبير : لو قال أفئدة الناس . لحجت اليهود والنصارى والمجوس ، ولكنه قال (أفئدة من الناس) فهم المسلمون .

ثم قال ﴿وارزقهم من الثمرات﴾ وفيه بحثان :

﴿البحث الأول﴾ أنه لم يقل : وارزقهم الثمرات ، بل قال (وارزقهم من الثمرات) وذلك يدل على أن المطلوب بالدعاء اتصال بعض الثمرات اليهم .

﴿البحث الثانى﴾ يحتمل أن يكون المراد بايصال الثمرات اليهم إيصالها اليهم على سبيل التجارات وإنما يكون المراد : عمارة القرى بالقرب منها لتحصيل الثمار منها .

ثم قال ﴿لعلهم يشكرون﴾ وذلك يدل على أن المقصود للعاقل من منافع الدنيا أن يتفرغ لأداء العبادات وإقامة الطاعات ، فان إبراهيم عليه السلام بين أنه إنما طلب تيسير المنافع على أولاده لأجل أن يتفرغوا لاقامة الصلوات وأداء الواجبات .

﴿المطلوب الرابع﴾ قوله (ربنا إنك تعلم مانخفى وما نعلن)

واعلم أنه عليه السلام لما طلب من الله تيسير المنافع لأولاده وتسهيلها عليهم ، ذكر أنه لا يعلم عواقب الأحوال ونهايات الأمور فى المستقبل ، وأنه تعالى هو العالم بها المحيط بأسرارها ، فقال (ربنا إنك تعلم مانخفى وما نعلن) والمعنى : انك أعلم بأحوالنا ومصالحنا ومفاسدنا منا ، قيل : مانخفى من الوجد بسبب حصول الفرقة بينى وبين إسمعيل ، ومانعلن من البكاء ، وقيل : مانخفى من الحزن المتمكن فى القلب وما نعلن يريد ماجرى بينه وبين هاجر حيث قالت له عند الوداع إلى من تكلنا ؟

فقال إلى الله أكلكم ، قالت آلله أمرك بهذا ؟ قال نعم : قالت إذن لا نخشى .

ثم قال ﴿وما يخفى على الله من شىء فى الأرض ولا فى السماء﴾ وفيه قولان : أحدهما : أنه كلام الله عز وجل تصديقاً لابراهيم عليه السلام كقوله (وكذلك يفعلون) والثانى : أنه من كلام إبراهيم عليه السلام يعنى وما يخفى على الذى هو عالم الغيب من شىء فى كل مكان ، ولفظ «من» يفيد الاستغراق كأنه قيل : وما يخفى عليه شىء ما .

ثم قال ﴿الحمد لله الذى وهب لى على الكبر إسمعيل وإسحق﴾ وفيه مباحث :

﴿البحث الأول﴾ اعلم أن القرآن يدل على أنه تعالى إنما أعطى إبراهيم عليه السلام هذين الولدين أعنى إسمعيل وإسحق على الكبر والشيخوخة ، فأما مقدار ذلك السن فغير معلوم من القرآن وإنما يرجع فيه إلى الروايات . فقيل لما ولد إسمعيل كان سن إبراهيم تسعاً وتسعين سنة ، ولما ولد إسحق كان سنه مائة واثنتى عشرة سنة . وقيل ولد له إسمعيل لأربع وستين سنة وولد إسحق لتسعين سنة ، وعن سعيد بن جبير : لم يولد لابراهيم إلا بعد مائة وسبع عشرة سنة ، وإنما ذكر قوله (على الكبر) لأن المنة بهبة الولد فى هذا السن أعظم ، من حيث أن هذا الزمان زمان وقوع اليأس من الولادة . والظفر بالحاجة فى وقت اليأس من أعظم النعم . ولأن الولادة فى تلك السن العالية كانت آية لابراهيم .

فان قيل : إن ابراهيم عليه السلام انما ذكر هذا الدعاء عندما أسكن اسمعيل وهاجر أمه فى ذلك الوادى ، وفى ذلك الوقت ماولد له اسحق فكيف يمكنه أن يقول (الحمد لله الذى وهب لى على الكبر اسمعيل واسحق)

قلنا قال القاضى : هذا الدليل يقتضى أن ابراهيم عليه السلام انما ذكر هذا الكلام فى زمان آخر لاعقيب ماتقدم من الدعاء . ويمكن أيضا أن يقال : انه عليه السلام انما ذكر هذا الدعاء بعد كبر اسمعيل وظهور اسحق وإن كان ظاهر الروايات بخلافه .

﴿البحث الثانى﴾ على فى قوله (على الكبر) بمعنى مع كقول الشاعر :

إنى على ما ترين من كبرى　　أعلم من حيث يؤكل الكتف

وهو فى موضع الحال ومعناه : وهب لى فى حال الكبر .

﴿البحث الثالث﴾ فى المناسبة بين قوله (ربنا إنك تعلم مانخفى ومانعلن ومايخفى على الله من شىء فى الأرض ولا فى السماء) وبين قوله (الحمد لله الذى وهب لى على الكبر اسمعيل واسحق) وذلك هو كأنه كان فى قلبه أن يطلب من الله إعانتهما وإعانة ذريتهما بعد موته ولكنه لم يصرح بهذا

المطلوب ، بل قال (ربنا إنك تعلم مانخفى ومانعلن) أى أنك تعلم مافى قلوبنا وضمائرنا . ثم قال (الحمد لله الذى وهب لى على الكبر اسمعيل واسحق) وذلك يدل ظاهرا على أنهما يبقيان بعد موته وأنه مشغول القلب بسببهما فكان هـذا دعاء لهما بالخير والمعونة بعد موته على سبيل الرمز والتعريض وذلك يدل على أن الاشتغال بالثناء عندالحاجة الى الدعاء أفضل من الدعاء. قال عليه‌السلام حاكيا عن ربه أنه قال «من شغله ذكرى عن مسألتى أعطيته أفضل ما أعطى السائلين» ثم قال (إن ربى لسميع الدعاء)

واعلم أنه لما ذكر الدعاء على سبيل الرمز والتعريض لاعلى وجه الايضاح والتصريح قال : (إن ربى لسميع الدعاء) أى هوعالم بالمقصود سواء صرحت به أولمأصرح وقوله : سميع الدعاء . من قولك سمع الملك كلام فلان إذا اعتد به وقبله ومنه سمع الله لمن حمده .

﴿المطلوب الخامس﴾ قوله (ربا جعلنى مقيم الصلاة ومن ذريتى) وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ احتج أصحابنا بهذه الآية على أن أفعال العبد مخلوقة لله تعالى فقالوا إن قوله تعالى حكاية عن إبراهيم عليه السلام (اجنبنى وبنى أن نعبد الأصنام) يدل على أن ترك المنهيات لايحصل إلا من الله وقوله (رب اجعلنى مقيم الصلاة ومن ذريتى) يدل على أن فعل المأمورات لايحصل إلا من الله . وذلك تصريح بأن إبراهيم عليه السلام كان مصراً على أن الكل من الله .

﴿المسألة الثانية﴾ تقدير الآية : رب اجعلنى مقيم الصلاة ومن ذريتى . أى واجعل بعض ذريتى كذلك لأن كلمة «من» فى قوله (ومن ذريتى) للتبعيض . وإنما ذكر هذا التبعيض لأنه علم باعلام الله تعالى أنه يكون فى ذريته جمع من الكفار وذلك قوله (لاينال عهدى الظالمين)

﴿المطلوب السادس﴾ أنه عليه السلام لما دعا الله فى المطالب المذكورة دعا الله تعالى فى أن يقبل دعاءه فقال (ربنا وتقبل دعاء) وقال ابن عباس : يريد عبادتى بدليل قوله تعالى (وأعتزلكم وماتدعون من دون الله)

﴿المطلوب السابع﴾ قوله (ربنا اغفرلى ولوالدى وللمؤمنين يوم يقوم الحساب) وفيه مسألتان .

﴿المسألة الأولى﴾ لقائل أن يقول : طلب المغفرة إنما يكون بعد سابقة الذنب فهذا يدل على أنه كان قد صدر الذنب عنه وإن كان قاطعا بأن الله يغفر له فكيف طلب تحصيل ماكان قاطعا بحصوله ؟

والجواب : المقصود منه الالتجاء إلى الله تعالى وقطع الطمع إلا من فضله وكرمه ورحمته .

﴿المسألة الثانية﴾ إن قال قائل كيف جاز أن يستغفر لأبويه وكانا كافرين ؟

وَلَا تَحْسَبَنَّ اللَّهَ غَافِلًا عَمَّا يَعْمَلُ الظَّالِمُونَ إِنَّمَا يُؤَخِّرُهُمْ لِيَوْمٍ تَشْخَصُ فِيهِ الْأَبْصَارُ «٤٢» مُهْطِعِينَ مُقْنِعِي رُءُوسِهِمْ لَا يَرْتَدُّ إِلَيْهِمْ طَرْفُهُمْ وَأَفْئِدَتُهُمْ هَوَاءٌ «٤٣»

فالجواب عنه من وجوه : الأول : أن المنع منه لا يعلم إلا بالتوقيف فلعله لم يجد منه منعا فظن كونه جائزا . الثاني : أراد بوالديه آدم وحواء . الثالث : كان ذلك بشرط الاسلام .

ولقائل أن يقول : لو كان الأمر كذلك لما كان ذلك الاستغفار باطلا ولو لم يكن لبطل قوله تعالى (إلا قول ابراهيم لأبيه لأستغفرن لك) وقال بعضهم : كانت أمه مؤمنة . ولهذا السبب خص أباه بالذكر فى قوله تعالى (فلما تبين له أنه عدو لله تبرأ منه) والله أعلم وفى قوله (يوم يقوم الحساب) قولان : الأول : يقوم أى يثبت وهو مستعار من قيام القائم على الرجل ، والدليل عليه قولهم : قامت الحرب على ساقها ، ونظيره قوله ترجلت الشمس ، أى أشرقت وثبت ضوءها كأنها قامت على رجل . الثاني : أن يسند الى الحساب قيام أهله على سبيل المجاز مثل قوله (واسأل القرية) أى أهلها والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ولا تحسبن الله غافلا عما يعمل الظالمون إنما يؤخرهم ليوم تشخص فيه الابصار مهطعين مقنعى رؤسهم لا يرتد اليهم طرفهم وأفئدتهم هواء﴾

اعلم أنه لما بين دلائل التوحيد ثم حكى عن ابراهيم عليه السلام أنه طلب من الله أن يصونه عن الشرك . وطلب منه أن يوفقه للاعمال الصالحة وأن يخصه بالرحمة والمغفرة فى يوم القيامة ذكر بعد ذلك مايدل على وجود يوم القيامة ، وما يدل على صفة يوم القيامة . أما الذى يدل على وجود القيامة فهو قوله (ولا تحسبن الله غافلا عما يعمل الظالمون) فالمقصود منه التنبيه على أنه تعالى لو لم ينتقم للمظلوم من الظالم ، لزم أن يكون إما غافلا عن ذلك الظالم أو عاجزاً عن الانتقام ، أو كان راضياً بذلك الظلم ، ولما كانت الغفلة والعجز والرضا بالظلم محالا على الله امتنع أن لا ينتقم للمظلوم من الظالم .

فان قيل : كيف يليق بالرسول صلى الله عليه وسلم أن يحسب الله موصوفا بالغفلة ؟

والجواب من وجوه : الأول : المراد به التثبيت على ما كان عليه من أنه لا يحسب الله غافلا ، كقوله (ولا تكونن من المشركين . ولا تدع مع الله إلهاً آخر) وكقوله (يا أيها الذين آمنوا) والثانى :

أن المقصود منه بيان أنه لو لم ينتقم لكان عدم الانتقام لأجل غفلته عن ذلك الظلم ، ولما كان امتناع هذه الغفلة معلوما لكل أحد لاجرم كان عدم الانتقام محالا . والثالث : أن المراد ولا تحسبنه يعاملهم معاملة الغافل عما يعملون ، ولكن معاملة الرقيب عليهم المحاسب على النقير والقطمير . الرابع : أن يكون هذا الكلام وإن كان خطاباً مع النبي صلى الله عليه وسلم فى الظاهر ، إلا أنه يكون فى الحقيقة خطابا مع الأمة ، وعن سفيان بن عيينة : أنه تسلية للمظلوم وتهديد للظالم . ثم بين تعالى أنه إنما يؤخر عقاب هؤلاء الظالمين ليوم موصوف بصفات .

﴿الصفة الأولى﴾ أنه تشخص فيه الأبصار . يقال : شخص بصر الرجل اذا بقيت عينه مفتوحة لا يطرفها ، وشخوص البصر يدل على الحيرة والدهشة وسقوط القوة .

﴿والصفة الثانية﴾ قوله (مهطعين) وفى تفسير الاهطاع أقوال أربعة :

﴿القول الأول﴾ قال أبو عبيدة هو الاسراع . يقال : أهطع البعير فى سيره واستهطع اذا أسرع وعلى هذا الوجه . فالمعنى :أن الغالب من حال من يبقى بصره شاخصا من شدة الخوف أن يبقى واقفا . فبين الله تعالى أن حالهم بخلاف هذا المعتاد ، فانهم مع شخوص أبصارهم يكونون مهطعين ، أى مسرعين نحو ذلك البلاء .

﴿القول الثانى﴾ فى الاهطاع قال أحمد بن يحيى : المهطع الذى ينظر فى ذل وخشوع .

﴿والقول الثالث﴾ المهطع الساكت .

﴿والقول الرابع﴾ قال الليث : يقال للرجل إذا قر وذل أهطع .

﴿الصفة الثالثة﴾ قوله (مقنعى رؤسهم) والاقناع رفع الرأس والنظر فى ذل وخشوع . فقوله (مقنعى رؤسهم) أى رافعى رؤسهم والمعنى أن المعتاد فيمن يشاهد البلاء أنه يطرق رأسه عنه لكى لا يراه . فبين تعالى أن حالهم بخلاف هذا المعتاد وأنهم يرفعون رؤسهم .

﴿الصفة الرابعة﴾ قوله (لا يرتد إليهم طرفهم) والمراد من هذه الصفة دوام ذلك الشخوص ، فقوله (تشخص فيه الابصار) لا يفيد كون هذا الشخوص دائماً وقوله (لا يرتد اليهم طرفهم) يفيد دوام هذا الشخوص ، وذلك يدل على دوام تلك الحيرة والدهشة فى قلوبهم .

﴿الصفة الخامسة﴾ قوله (وأفئدتهم هواء) الهواء الخلاء الذى لم تشغله الاجرام ثم جعل وصفا فقيل قلب فلان هواء اذا كان خاليا لا قوة فيه ، والمراد بيان أن قلوب الكفار خالية يوم القيامة عن جميع الخواطر والافكار لعظم ما ينالهم من الحيرة . ومن كل رجاء وأمل لما تحققوه من العقاب ومن كل سرور ، لكثرة ما فيه من الحزن . اذا عرفت هذه الصفات الخمسة فقد اختلفوا

وَأَنْذِرِ النَّاسَ يَوْمَ يَأْتِيهِمُ الْعَذَابُ فَيَقُولُ الَّذِينَ ظَلَمُوا رَبَّنَا أَخِّرْنَا إِلَى أَجَلٍ قَرِيبٍ نُجِبْ دَعْوَتَكَ وَنَتَّبِعِ الرُّسُلَ أَوَلَمْ تَكُونُوا أَقْسَمْتُمْ مِنْ قَبْلُ مَا لَكُمْ مِنْ زَوَالٍ «٤٤» وَسَكَنْتُمْ فِي مَسَاكِنِ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ وَتَبَيَّنَ لَكُمْ كَيْفَ فَعَلْنَا بِهِمْ وَضَرَبْنَا لَكُمُ الْأَمْثَالَ «٤٥»

فى وقت حصولها فقيل : إنها عندالمحاسبة بدليل أنه تعالى إنما ذكر هذهالصفات عقيب وصف ذلك اليوم بأنه يوم يقوم الحساب ، وقيل : إنها تحصل عند مايتميز فريق عن فريق ، والسعداء يذهبون الى الجنة . والأشقياء إلى النار . وقيل : بل يحصل عند إجابة الداعى والقيام من القبور ، والأول أولى للدليل الذى ذكرناه ، والله أعلم .

قوله تعالى ﴿وأنذر الناس يوم يأتيهم العذاب فيقول الذين ظلموا ربنا أخرنا إلى أجل قريب نجب دعوتك ونتبع الرسل أولم تكونوا أقسمتم من قبل مالكم من زوال وسكنتم فى مساكن الذين ظلموا أنفسهم وتبين لكم كيف فعلنا بهم وضربنا لكم الأمثال﴾

اعلم أن قوله (يوم يأتيهم العذاب) فيه أبحاث :

﴿البحث الأول﴾ قال صاحب الكشاف (يوم يأتيهم العذاب) مفعول ثان لقوله (وأنذر) وهو يوم القيامة

﴿البحث الثانى﴾ الألف واللام فى لفظ (العذاب) للمعهود السابق ، يعنى : وأنذرالناس يوم يأتيهم العذاب الذى تقدم ذكره وهو شخوص أبصارهم ، وكونهم مهطعين مقنعى رؤسهم ،

﴿البحث الثالث﴾ الانذار هو التخويف بذكر المضار ، والمفسرون مجمعون على أن قوله (يوم يأتيهم العذاب) هو يوم القيامة . وحمله أبومسلم على أنه حال المعاينة ، والظاهر يشهد بخلافه ، لأنه تعالى وصف اليوم بأن عذابهم يأتى فيه وأنهم يسألون الرجعة ، ويقال لهم (أولم تكونوا أقسمتم من قبل مالكم من زوال) ولا يليق ذلك إلا بيوم القيامة . وحجة أبى مسلم : أن هذه الآية شبيهة بقوله تعالى (وأنفقوا مما رزقناكم من قبل أن يأتى أحدكم الموت فيقول رب لولا أخرتنى إلى أجل قريب فأصدق) ثم حكى الله سبحانه مايقول الكفار فى ذلك اليوم ، فقال (فيقول الذين ظلموا ربنا

وَقَدْ مَكَرُوا مَكْرَهُمْ وَعِنْدَ اللهِ مَكْرُهُمْ وَإِنْ كَانَ مَكْرُهُمْ لِتَزُولَ مِنْهُ الْجِبَالُ «٤٦»

أخرنا إلى أجل قريب نجب دعوتك ونتبع الرسل) واختلفوا فى المراد بقوله (أخرنا إلى أجل قريب) فقال بعضهم طلبوا الرجعة الى الدنيا ليتلافوا ما فرطوا فيه، وقال: بل طلبوا الرجوع إلى حال التكليف بدليل قولهم: نجب دعوتك ونتبع الرسل، وأما على قول أبى مسلم فتأويل هذه الآية ظاهر فقال تعالى مجيبا لهم (أولم تكونوا أقسمتم من قبل مالكم من زوال) ومعناه ماذكره الله تعالى فى آية أخرى، وهو قوله تعالى (وأقسموا بالله جهد أيمانهم لا يبعث الله من يموت) إلى غير ذلك مما كانوا يذكرونه من انكار المعاد فقرعهم الله تعالى بهذا القول لأن التقريع بهذا الجنس أقوى، ومعنى: مالكم من زوال. لا شبهة فى أنهم كانوا يقولون لازوال لنا من هذه الحياة إلى حياة أخرى، ومن هذه الدار الى دار المجازاة، لا أنهم كانو ينكرون أن يزولوا عن حياة الى موت أو عن شباب الى هرم أو عن فقر الى غنى. ثم إنه تعالى زادهم تقريعا آخر بقوله (وسكنتم فى مساكن الذين ظلموا أنفسهم) يعنى سكنتم فى مساكن الذين كفروا قبلكم. وهم قوم نوح وعاد وثمود، وظلموا أنفسهم بالكفر والمعصية، لأن من شاهد هذه الأحوال وجب عليه أن يعتبر، فاذا لم يعتبر كان مستوجبا للذم والتقريع.

ثم قال ﴿وتبين لكم كيف فعلنا بهم﴾ وظهر لكم أن عاقبتهم عادت الى الوبال والخزى والنكال

فان قيل: ولماذا قيل (وتبين لكم كيف فعلنا بهم) ولم يكن القوم يقرون بأنه تعالى أهلكهم لأجل تكذيبهم؟

قلنا: إنهم علموا أن أولئك المتقدمين كانوا طالبين للدنيا ثم إنهم فنوا وانقرضوا فعند هذا يعلمون أنه لا فائدة فى طلب الدنيا، والواجب الجد والاجتهاد فى طلب الدين، والواجب على من عرف هذا أن يكون خائفاً وجلا فيكون ذلك زجراً له هذا إذا قرئ بالتاء أما إذا قرئ بالنون فلا شبهة فيه لأن التقدير كأنه تعالى قال أولم نبين لكم كيف فعلنا بهم. وليس كل مابين لهم تبينوه.

أما قوله ﴿وضربنا لكم الأمثال﴾ فالمراد ما أورده الله فى القرآن مما يعلم به أنه قادر على الاعادة كما قدر على الابتداء وقادر على التعذيب المؤجل كما يفعل الهلاك المعجل، وذلك فى كتاب الله كثير. والله أعلم.

قوله تعالى ﴿وقد مكروا مكرهم وعند الله مكرهم وإن كان مكرهم لتزول منه الجبال﴾

اعلم أنه تعالى لما ذكر صفة عقابهم أتبعها بذكر كيفية مكرهم فقال (وقد مكروا مكرهم) وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ اختلفوا فى أن الضمير فى قوله (وقد مكروا) إلى ماذا يعود ؟ على وجوه : الأول : أن يكون الضمير عائداً إلى الذين سكنوا فى مساكن الذين ظلموا أنفسهم وهذا القول الصحيح لأن الضمير يجب عوده إلى أقرب المذكورات . والثانى : أن يكون المراد به قوم محمد صلى الله عليه وسلم والدليل عليه قوله (وأنذر الناس) يا محمد وقد مكر قومك مكرهم ، وذلك المكر هو الذى ذكره الله تعالى فى قوله (وإذ يمكر بك الذين كفروا ليثبتوك أو يقتلوك أو يخرجوك) وقوله (مكرهم) أى مكرهم العظيم الذى استفرغوا فيه جهدهم . الثالث : أن المراد من هذا المكر ما نقل أن نمروذ حاول الصعود إلى السماء فاتخذ لنفسه تابوتاً وربط قوائمه الأربع بأربعة نسور ، وكان قد جوعها ورفع فوق الجوانب الأربعة من التابوت عصيا أربعا وعلق على كل واحدة منهن قطعة لحم ثم إنه جلس مع حاجبه فى ذلك التابوت فلما أبصرت النسور تلك اللحوم تصاعدت فى جو الهواء ثلاثة أيام وغابت الدنيا عن عين نمروذ ورأى السماء بحالها فنكس تلك العصى التى علق عليها اللحم فسفلت النسور وهبطت إلى الأرض ، فهذا هو المراد من مكرهم . قال القاضى : وهذا بعيد جدا لأن الخطر فيه عظيم ولا يكاد العاقل يقدم عليه وما جاء فيه خبر صحيح معتمد ولا حجة فى تأويل الآية البتة .

﴿المسألة الثانية﴾ قوله (وعند الله مكرهم) فيه وجهان : الأول : أن يكون المكر مضافا إلى الفاعل كالأول . والمعنى : ومكتوب عند الله مكرهم فهو يجازيهم عليه بمكر هو أعظم منه . والثانى : أن يكون المكر مضافا إلى المفعول ، والمعنى : وعند الله مكرهم الذى يمكر بهم وهو عذابهم الذى يستحقونه يأتيهم به من حيث لا يشعرون ولا يحتسبون .

أما قوله تعالى ﴿وإن كان مكرهم لتزول منه الجبال﴾ فاعلم أنه قرأ الكسائى وحده (لتزول) بفتح اللام الأولى ورفع اللام الأخرى منه ، والباقون بكسر الأولى ونصب الثانية .

﴿أما القراءة الأولى﴾ فمعناها أن مكرهم كان معدا لأن تزول منه الجبال ، وليس المقصود من هذا الكلام الاخبار عن وقوعه ، بل التعظيم والتهويل وهو كقوله (تكاد السموات يتفطرن منه)

﴿وأما القراءة الثانية﴾ فالمعنى : أن لفظة «إن» فى قوله (وإن كان مكرهم) بمعنى «ما» واللام المكسورة بعدها يعنى بها الجحد . ومن سبيلها نصب الفعل المستقبل . والنحويون يسمونها لام الجحد ومثله قوله تعالى (وما كان الله ليطلعكم على الغيب . ما كان الله ليذر المؤمنين) والجبال ههنا مثل لأمر النبى صلى الله عليه وسلم ولأمر دين الاسلام وإعلامه ودلالته على معنى أن ثبوتها كثبوت الجبال الراسية

فَلَا تَحْسَبَنَّ اللهَ مُخْلِفَ وَعْدِهِ رُسُلَهُ إِنَّ اللهَ عَزِيزٌ ذُو انْتِقَامٍ «٤٧» يَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ وَالسَّمَوَاتُ وَبَرَزُوا لِلّٰهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ «٤٨» وَتَرَى الْمُجْرِمِينَ يَوْمَئِذٍ مُقَرَّنِينَ فِى الْأَصْفَادِ «٤٩» سَرَابِيلُهُم مِّنْ قَطِرَانٍ وَتَغْشَى وُجُوهَهُمُ النَّارُ «٥٠» لِيَجْزِىَ اللهُ كُلَّ نَفْسٍ مَّا كَسَبَتْ إِنَّ اللهَ

لأن الله تعالى وعد نبيه إظهار دينه على كل الأديان . ويدل على صحة هذا المعنى قوله تعالى بعد هذه الآية (فلا تحسبن الله مخلف وعده رسله) أى قد وعدك الظهور عليهم والغلبة لهم . والمعنى : وما كان مكرهم لتزول منه الجبال ، أى وكان مكرهم أوهن وأضعف من أن تزول منه الجبال الراسيات التى هى دين محمد صلى الله عليه وسلم ، ودلائل شريعته ، وقرأ على وعمرو (أن كان مكرهم)

قوله تعالى ﴿فلا تحسبن الله مخلف وعده رسله إن الله عزيز ذو انتقام﴾

اعلم أنه تعالى قال فى الآية الأولى (ولا تحسبن الله غافلا عما يعمل الظالمون) وقال فى هذه الآية (فلا تحسبن الله مخلف وعده رسله) والمقصود منه التنبيه على أنه تعالى لو لم يقم القيامة ولم ينتقم للمظلومين من الظالمين ، لزم إما كونه غافلا وإما كونه مخلفا فى الوعد ، ولما تقرر فى العقول السليمة أن كل ذلك محال كان القول بأنه لا يقيم القيامة باطلا وقوله (مخلف وعده رسله) يعنى قوله (إنا لننصر رسلنا) وقوله (كتب الله لأغلبن أنا ورسلى)

فان قيل : هلا قيل مخلف رسله وعده . ولم قدم المفعول الثانى على الأول ؟

قلنا : ليعلم أنه لا يخلف الوعد أصلا ، إن الله لا يخلف الميعاد ، ثم قال (رسله) ليدل به على أنه تعالى لما لم يخلف وعده أحدا وليس من شأنه إخلاف المواعيد فكيف يخلفه رسله الذين هم خيرته وصفوته ، وقرىء (مخلف وعد رسله) بجر الرسل ونصب الوعد . والتقدير : مخلف رسله وعده ، وهذه القراءة فى الضعف . كمن قرأ قتل أولادهم شركائهم ثم قال (إن الله عزيز) أى غالب لا يماكر ذو انتقام لأوليائه .

قوله تعالى ﴿يوم تبدل الأرض غير الأرض والسموات وبرزوا لله الواحد القهار وترى المجرمين يومئذ مقرنين فى الاصفاد سرابيلهم من قطران وتغشى وجوههم النار ليجزى الله كل

سَرِيعُ الْحِسَابِ «٥١» هَذَا بَلَاغٌ لِّلنَّاسِ وَلِيُنذَرُوا بِهِ وَلِيَعْلَمُوا أَنَّمَا هُوَ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ وَلِيَذَّكَّرَ أُولُوا الْأَلْبَابِ «٥٢»

نفس ما كسبت إن الله سريع الحساب هذا بلاغ للناس ولينذروا به وليعلموا أنما هو إله واحد وليذكر أولوا الألباب﴾

اعلم أن الله تعالى لما قال (عزيز ذو انتقام) بين وقت انتقامه فقال (يوم تبدل الأرض غير الأرض) وعظم من حال ذلك اليوم ، لأنه لا أمر أعظم فى العقول والنفوس من تغيير السموات والأرض وفى الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ ذكر الزجاج فى نصب يوم وجهين ، إما على الظرف لانتقام أو على البدل من قوله (يوم يأتيهم العذاب)

﴿المسألة الثانية﴾ اعلم أن التبديل يحتمل وجهين : أحدهما : أن تكون الذات باقية وتتبدل صفتها بصفة أخرى . والثانى : أن تفنى الذات الأولى وتحدث ذات أخرى ، والدليل على أن ذكر لفظ التبدل لارادة التغير فى الصفة جائز ، أنه يقال بدلت الحلقة خاتما إذا أذبتها وسويتها خاتما فنقلتها من شكل إلى شكل ، ومنه قوله تعالى (فأولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات) ويقال : بدلت قميصى جبة . أى نقلت العين من صفة إلى صفة أخرى ، ويقال : تبدل زيد إذا تغيرت أحواله ، وأما ذكر لفظ التبديل عند وقوع التبدل فى الذوات فكقولك بدلت الدراهم دنانير ، ومنه قوله (بدلناهم جلوداً غيرها) وقوله (بدلناهم بجنتيهم جنتين) إذا عرفت أن اللفظ محتمل لكل واحد من هذين المفهومين ففى الآية قولان :

﴿القول الأول﴾ أن المراد تبديل الصفة لا تبديل الذات . قال ابن عباس رضى الله عنهما : هى تلك الأرض إلا أنها تغيرت فى صفاتها ، فتسير عن الأرض جبالها وتفجر بحارها وتسوى ، فلا يرى فيها عوج ولا أمت . وروى أبو هريرة رضى الله عنه عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال «يبدل الله الأرض غير الأرض فيبسطها ويمدها مد الأديم العكاظى فلا ترى فيها عوجا ولا أمتا» وقوله (والسموات) أى تبدل السموات غير السموات ، وهو كقوله عليه السلام «لا يقتل مؤمن بكافر ولا ذو عهد فى عهده» والمعنى : ولا ذو عهد فى عهده بكافر ، وتبديل السموات بانتثار كواكبها وانفطارها ، وتكوير شمسها ، وخسوف قمرها ، وكونها أبواباً ، وأنها تارة تكون كالمهل وتارة تكون كالدهان .

﴿والقول الثانى﴾ أن المراد تبديل الذات . قال ابن مسعود : تبدل بأرض كالفضة البيضاء النقية لم يسفك عليها دم ولم تعمل عليها خطيئة ، فهذا شرح هذين القولين ، ومن الناس من رجح القول الأول . قال لأن قوله (يوم تبدل الأرض) المراد هذه الأرض ، والتبدل صفة مضافة اليها . وعند حصول الصفة لابد وأن يكون الموصوف موجودا ، فلما كان الموصوف بالتبدل هو هذه الأرض وجب كون هذه الأرض باقية عند حصول ذلك التبدل ، ولا يمكن أن تكون هذه الأرض باقية مع صفاتها عند حصول ذلك التبدل ، وإلا لامتنع حصول التبدل ، فوجب أن يكون الباقى هو الذات . فثبت أن هذه الآية تقتضى كون الذات باقية ، والقائلون بهذا القول هم الذين يقولون : إن عند قيام القيامة لايعدم الله الذوات والأجسام ، وإنما يعدم صفاتها وأحوالها .

واعلم أنه لايبعد أن يقال : المراد من تبديل الأرض والسموات هو أنه تعالى يجعل الارض جهنم ، ويجعل السموات الجنة ، والدليل عليه قوله تعالى (كلا إن كتاب الابرار لفى عليين) وقوله (كلا إن كتاب الفجار لفى سجين) والله أعلم .

أما قوله تعالى ﴿وبرزوا لله الواحد القهار﴾ فنقول أما البروز لله فقد فسرناه فى قوله تعالى (وبرزوا لله جميعاً) وإنما ذكر الواحد القهار ههنا . لأن الملك اذا كان لمالك واحد غلاب لا يغالب قهار لا يقهر فلا مستغاث لأحد الى غيره فكان الأمر فى غاية الصعوبة ، ونظيره قوله (لمن الملك اليوم لله الواحد القهار) ولما وصف نفسه سبحانه بكونه قهارا بين عجزهم وذلتهم . فقال (وترى المجرمين يومئذ)

واعلم أنه تعالى ذكر من صفات عجزهم وذلتهم أمورا :

﴿فالصفة الأولى﴾ كونهم مقرنين فى الأصفاد . يقال : قرنت الشىء بالشىء اذا شددته به ووصلته . والقرآن اسم للحبل الذى يشد به شيئان . وجاء ههنا على التكثير لكثرة أولئك القوم والأصفاد جمع صفد وهو القيد .

إذا عرفت هذا فنقول : فى قوله (مقرنين) ثلاثة أوجه : أحدها : قال الكلبى : مقرنين كل كافر مع شيطان فى غل ، وقال عطاء : هو معنى قوله (وإذا النفوس زوجت) أى قرنت فيقرن الله تعالى نفوس المؤمنين بالحور العين ، ونفوس الكافرين بقرنائهم من الشياطين ، وأقول حظ البحث العقلى منه أن الانسان إذا فارق الدنيا ، فاما أن يكون قد راض نفسه وهذبها ودعاها إلى معرفة الله تعالى وطاعته ومحبته ، أوما فعل ذلك ، بل تركها متوغلة فى اللذات الجسدانية مقبلة على الأحوال الوهمية والخيالية ، فان كان الأول فتلك النفس تفارق مع تلك البهجة بالحضرة الالهية . والسعادة

بالعناية الصمدانية ، وإن كان الثانى فتلك النفس تفارق مع الأسف والحزن والبلاء الشديد ، بسبب الميل الى عالم الجسم . وهذا هو المراد بقوله (وإذا النفوس زوجت) وشيطان النفس الكافرة هى الملكات الباطلة ، والحوادث الفاسدة ، وهو المراد من قول عطاء : إن كل كافر مع شيطانه يكون مقرونا فى الأصفاد.

﴿والقول الثانى﴾ فى تفسير قوله (مقرنين فى الأصفاد) هوقرن بعض الكفار ببعض ، والمراد أن تلك النفوس الشقية والأرواح المكدرة الظلمانية ، لكونها متجانسة متشاكلة ينضم بعضها الى بعض ، وتنادى ظلمة كل واحدةمنها الى الأخرى ، فانحداركل واحدة منها الى الأخرى فى تلك الظلمات ، والخسارات هى المراد بقوله (مقرنين فى الأصفاد)

﴿والقول الثالث﴾ قال زيد بن أرقم : قرنت أيديهم وأرجلهم الى رقابهم بالأغلال ، وحظ العقل من ذلك أن الملكات الحاصلة فى جوهر النفس إنما تحصل بتكرير الأفعال الصادرة من الجوارح والأعضاء ، فاذا كانت تلك الملكات ظلمانية كدرة ، صارت فى المثال كأن أيديها وأرجلها قرنت وغلت فى رقابها . وأما قوله (فى الأصفاد) ففيه وجهان : أحدهما : أن يكون ذلك متعلقا بمقرنين ، والمعنى : يقربون بالأصفاد . والثانى : أن لا يكون متعلقا به ، والمعنى : أنهم مقرنون مقيدون ، وحظ العقل معلوم مما سلفت الاشارة اليه .

﴿الصفة الثانية﴾ قوله تعالى (سرابيلهم من قطران) السرابيل جمع سربال وهو القميص ، والقطران فيه ثلاثة لغات : قطران وقطران وقطران ، بفتح القاف وكسرها مع سكون الطاء وبفتح القاف وكسر الطاء ، وهو شىء يتحلب من شجر يسمى الأبهل فيطبخ ويطلى به الابل الجرب فيحرق الجرب بحرارته وحدته ، وقد تصل حرارته إلى داخل الجوف . ومن شأنه أن يتسارع فيه اشتعال النار ، وهوأسود اللون منتن الريح فتطلى به جلود أهل النار حتى يصيرذلك الطلى كالسرابيل ، وهى القمص فيحصل بسببها أربعة أنواع من العذاب ، لذع القطران وحرقته ، وإسراع النار فى جلودهم . واللون الوحش . ونتن الريح ، وأيضا التفاوت بين قطران القيامة وقطران الدنيا كالتفاوت بين النارين، وأقول حظ العقل من هذا أن جوهر الروح جوهر مشرق لامع من عالم القدس وغيبة الجلال ، وهذا البدن جار مجرى السربال والقميص له . وكل مايحصل للنفس من الآلام والغموم ، فانما يحصل بسبب هذا البدن ، فلهذا البدن لذع وحرقة فى جوهر النفس ، لأن الشهوة والحرص والغضب إنما تتسارع إلى جوهر الروح بسببه ، وكونه للكثافة والكدورة والظلمة هو الذى يخفى لمعان الروح وضوءه وهو سبب لحصول النتن والعفونة . فتشبه هذا الجسد بسرابيل من القطران والقطر، وقرأ

بعضهم (من قطرآن) والقطر النحاس أو الصفر المذاب والآنى المتناهى حره . قال أبو بكر بن الانبارى : وتلك النار لا تبطل ذلك القطران ولا تفنيه كما لا تهلك النار أجسادهم والأغلال التى كانت عليهم

﴿الصفة الثالثة﴾ قوله تعالى (وتغشى وجوههم النار) ونظيره قوله تعالى (أفمن يتقى بوجهه سوء العذاب يوم القيامة) وقوله (يوم يسحبون فى النار على وجوههم)

واعلم أن موضع المعرفة والنكرة والعلم والجهل هو القلب ، وموضع الفكر والوهم والخيال هو الرأس . وأثر هذه الأحوال انما تظهر فى الوجه . فلهذا السبب خص الله تعالى هذين العضوين بظهور آثار العقاب فيهما فقال فى القلب (نار الله الموقدة التى تطلع على الأفئدة) وقال فى الوجه (وتغشى وجوههم النار) بمعنى تتغشى ، ولما ذكر تعالى هذه الصفات الثلاثة قال (ليجزى الله كل نفس ما كسبت) قال الواحدى : المراد منه أنفس الكفار لأن ماسبق ذكره لا يليق أن يكون جزاء لأهل الايمان ، وأقول يمكن اجراء اللفظ على عمومه ، لأن لفظ الآية يدل على أنه تعالى يجزى كل شخص بما يليق بعمله وكسبه ولما كان كسب هؤلاء الكفار الكفر والمعصية ، كان جزاؤهم هو هذا العقاب المذكور ، ولما كان كسب المؤمنين الأيمان والطاعة ، كان اللائق بهم هو الثواب وأيضا أنه تعالى لما عاقب المجرمين بجرمهم فلأن يثيب المطيعين على طاعتهم كان أولى .

ثم قال تعالى ﴿إن الله سريع الحساب﴾ والمراد أنه تعالى لا يظلمهم ولا يزيد على عقابهم الذى يستحقونه . وحظ العقل منه أن الاخلاق الظلمانية هى المبادى لحصول الآلام الروحانية وحصول تلك الاخلاق فى النفس على قدر صدور تلك الأعمال منهم فى الحياة الدنيا ، فان الملكات النفسانية انما تحصل فى جوهر النفس بسبب الافعال المتكررة ، وعلى هذا التقدير فتلك الآلام تتفاوت بحسب تلك الأفعال فى كثرتها وقلتها وشدتها وضعفها وذلك يشبه الحساب .

ثم قال تعالى ﴿هذا بلاغ للناس﴾ أى هذا التذكير والموعظة بلاغ للناس ، أى كفاية فى الموعظة ثم اختلفوا فقيل : إن قوله هذا إشارة إلى كل القرآن ، وقيل : بل إشارة إلى كل هذه السورة . وقيل : بل إشارة إلى المذكور من قوله (ولا تحسبن) إلى قوله (سريع الحساب) وأما قوله (ولينذروا به) فهو معطوف على محذوف أى لينتصحوا (ولينذروا به) أى بهذا البلاغ .

ثم قال ﴿وليعلموا أنما هو إله واحد وليذكر أولوا الألباب﴾ وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ قد ذكرنا فى هذا الكتاب مراراً أن النفس الانسانية لها شعبتان : القوة النظرية وكمال حالها فى معرفة الموجودات بأقسامها وأجناسها وأنواعها حتى تصير النفس كالمرآة

التى يتجلى فيها قدس الملكوت ويظهر فيها جلال اللاهوت ورئيس هذه المعارف والجلاء، معرفة توحيد الله بحسب ذاته وصفاته وأفعاله.

﴿والشعبة الثانية﴾ القوة العملية وسعادتها فى أن تصير موصوفة بالأخلاق الفاضلة التى تصير مبادى لصدور الأفعال الكاملة عنها. ورئيس سعادات هذه القوة طاعة الله وخدمته.

إذا عرفت هذا فنقول: قوله (وليعلموا أنما هو إله واحد) إشارة إلى مايجرى مجرى الرئيس لكمال حال القوة النظرية وقوله (وليذكر أولوا الألباب) إشارة إلى مايجرى مجرى الرئيس لكمال حال القوة العملية فان الفائدة فى هذا التذكر، إنما هو الاعراض عن الأعمال الباطلة والاقبال على الأعمال الصالحة، وهذه الخاتمة كالدليل القاطع فى أنه لاسعادة للانسان إلا من هاتين الجهتين.

﴿المسألة الثانية﴾ هذه الآيات مشعرة بأن التذكير بهذه المواعظ والنصائح يوجب الوقوف على التوحيد والاقبال على العمل الصالح، والوجه فيه أن المرء إذا سمع هذه التخويفات والتحذيرات عظم خوفه واشتغل بالنظر والتأمل، فوصل إلى معرفة التوحيد والنبوة واشتغل بالأعمال الصالحة.

﴿المسألة الثالثة﴾ قال القاضى: أول هذه السورة وآخرها يدل على أن العبد مستقل بفعله، إن شاء أطاع وإن شاء عصى. أما أول هذه السورة فهو قوله تعالى (لتخرج الناس من الظلمات إلى النور) فانا قد ذكرنا هناك أن هذا يدل على أن المقصود من إنزال الكتاب إرشاد الخلق كلهم إلى الدين والتقوى ومنعهم عن الكفر والمعصية، وأما آخر السورة فلأن قوله (وليذكر أولوا الألباب) يدل على أنه تعالى انما أنزل هذه السورة، وانما ذكر هذه النصائح والمواعظ لأجل أن ينتفع الخلق بها فيصيروا مؤمنين مطيعين ويتركوا الكفر والمعصية، فظهر أن أول هذه السورة وآخرها متطابقان فى افادة هذا المعنى. واعلم أن الجواب المستقصى عنه مذكور فى أول السورة فلافائدة فى الاعادة.

﴿المسألة الرابعة﴾ هذه الآية دالة على أنه لافضيلة للانسان ولامنقبة له إلا بسبب عقله، لأنه تعالى بين أنه انما أنزل هذه الكتب، وانما بعث الرسل لتذكير أولى الألباب، فلولا الشرف العظيم والمرتبة العالية لأولى الألباب لما كان الأمر كذلك.

قال المصنف رحمه الله تعالى ورضى عنه: تم تفسير هذه السورة يوم الجمعة فى أواخر شعبان سنة إحدى وستمائة ختم بالخير والغفران فى صحراء بغداد. ونسأل الله الخلاص من الغموم والأحزان والفوز بدرجات الجنان. والخلاص من دركات النيران، إنه الملك المنان، الرحيم الديان، بحمد الله وحسن توفيقه وصلاته وسلامه على خاتم النبيين محمد وآله وسلم.

ســورة الحجر

مكية ، إلا آية : ٨٧ ، فمدنيـة

وآياتها : ٩٩ ، نزلت بعد سورة يوسف

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الر تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ وَقُرْآنٍ مُبِينٍ «١» رُبَمَا يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ كَانُوا مُسْلِمِينَ «٢» ذَرْهُمْ يَأْكُلُوا وَيَتَمَتَّعُوا وَيُلْهِهِمُ الْأَمَلُ فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ «٣»

سورة الحجر

تسعون وتسع آيات مكية

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿الر تلك آيات الكتاب وقرآن مبين ربما يود الذين كفروا لو كانوا مسلمين ذرهم يأكلوا ويتمتعوا ويلههم الأمل فسوف يعلمون﴾

اعلم أن قوله (تلك) إشارة إلى ما تضمنته السورة من الآيات . والمراد بالكتاب والقرآن المبين الكتاب الذى وعد الله تعالى به محمداً صلى الله عليه وسلم وتنكير القرآن للتفخيم . والمعنى : تلك الآيات آيات ذلك الكتاب الكامل فى كونه كتابا وفى كونه قرآنا مفيداً للبيان .

أما قوله ﴿ربما يود الذين كفروا لو كانوا مسلمين﴾ ففيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ قرأ نافع وعاصم (ربما) خفيفة الباء والباقون مشددة قال أبو حاتم : أهل الحجاز يخففون ربما ، وقيس وبكر يثقلونها ، وأقول فى هذه اللفظة لغات . وذلك لأن الراء من

رب وردت مضمومة ومفتوحة . أما إذا كانت مضمومة فالباء قد وردت مشددة ومخففة وساكنة وعلى كل التقديرات تارة مع حرف ما ، وتارة بدونها وأيضا تارة مع التاء وتارة بدونها وأنشدوا :

أسمى ما يدريك أن رب فتية   باكرت لذتهم بأذكر مسرع

ورب بتسكين الباء وأنشدوا بيت الهذلى :

أزهـيران يشب القذال فانى   رب هيضل مرس كففت بهيضل

والهيضل جماعة متسلحة ، وأيضا هذه الكلمة قد تجىء حالتى تشديد الباء وتخفيفها مع حرف «ما» كقولك : ربما وربما وتارة مع التاء ، وحرف «ما» كقولك ربتما وربتما هذا كله إذا كانت الراء من رب مضمومة وقد تكون مفتوحة ، فيقال : رب وربما وربتما حكاه قطرب قال أبو على : من الحروف ما دخل عليه حرف التأنيث ، نحو : ثم وثمت ، ورب وربت . ولا ولات ، فهذه اللغات بأسرها رواها الواحدى فى البسيط .

﴿المسألة الثانية﴾ رب حرف جر عند سيبويه ، ويلحقها «ما» على وجهين : أحدهما : أن تكون نكرة بمعنى شىء ، وذلك كقوله :

رب ما تكره النفوس من الأمـ   ـر له فرجة كحل العقال

فما فى هذا البيت اسم والدليل عليه عود الضمير اليه من الصفة ، فان المعنى رب شىء تكرهه النفوس وإذا عاد الضمير اليه كان اسما ولم يكن حرفا ، كما أن قوله تعالى (أيحسبون أنما نمدهم به من مال وبنين) لما عاد الضمير اليه علمنا بذلك أنه اسم ، ومما يدل على أن «ما» قد يكون اسما اذا وقعت بعد رب وقوع من بعدها فى قول الشاعر :

يارب من يبغض أزوادنا   رحن على بغضائه واغتدين

فكما دخلت رب على كلمة «من» وكانت نكرة . فكذلك تدخل على كلمة (ما) فهذا ضرب والضرب الآخر أن تدخل ما كافة كما فى هذه الآية . والنحويون يسمون ما هذه الكافة يريدون أنها بدخولها كفت الحرف عن العمل الذى كان له ، وإذا حصل هذا الكف فحينئذ تهيأ للدخول على مالم تكن تدخل عليه ، ألا ترى أن رب إنما تدخل على الاسم المفرد نحو رب رجل يقول ذاك ولا تدخل على الفعل ، فلما دخلت «ما» عليها هيأتها للدخول على الفعل كهذه الآية ، والله أعلم .

﴿المسألة الثالثة﴾ اتفقوا على أن رب موضوعة للتقليل ، وهى فى التقليل نظيرة كم فى التكثير ، فاذا قال الرجل : ربما زارنا فلان ، دل ربما على تقليله الزيارة . قال الزجاج : ومن قال إن رب يعنى بها الكثرة ، فهو ضد ما يعرفه أهل اللغة . وعلى هذا التقدير : فههنا سؤال ، وهو أن تمنى

الكافر الاسلام مقطوع به ، وكلمة رب تفيد الظن ، وأيضا أن ذلك التمنى يكثر ويتصل . فلا يليق به لفظة (ربما) مع أنها تفيد التقليل .

والجواب عنه من وجوه :

﴿الوجه الأول﴾ أن من عادة العرب أنهم اذا أرادوا التكثير ذكروا لفظا وضع للتقليل . وإذا أرادوا اليقين ذكروا لفظا وضع للشك ، والمقصود منه : إظهار التوقع والاستغناء عن التصريح بالغرض ، فيقولون : ربما ندمت على مافعلت . ولعلك تندم على فعلك وإن كان العلم حاصلا بكثرة الندم ووجوده بغير شك ، ومنه قول القائل :

قد أترك القرن مصفرا أنامله

﴿والوجه الثانى﴾ فى الجواب أن هذا التقليل أبلغ فى التهديد ، ومعناه : أنه يكفيك قليل الندم فى كونه زاجراً لك عن هذا الفعل فكيف كثيره ؟

﴿والوجه الثالث﴾ فى الجواب أن يشغلهم العذاب عن تمنى ذاك الا فى القليل .

﴿المسألة الرابعة﴾ اتفقوا على أن كلمة «رب» مختصة بالدخول على الماضى كما يقال : ربما قصدنى عبد الله ، ولا يكاد يستعمل المستقبل بعدها . وقال بعضهم : ليس الأمر كذلك والدليل عليه قول الشاعر :

ربما تكره النفوس من الأمر

وهذا الاستدلال ضعيف . لأنا بينا أن كلمة «رب» فى هذا البيت داخلة على الاسم وكلامنا فى أنها إذا دخلت على الفعل وجب كون ذلك الفعل ماضيا ، فأين أحدهما من الآخر ؟ إلا أنى أقول قول هؤلاء الأدباء إنه لا يجوز دخول هذه الكلمة على الفعل المستقبل لا يمكن تصحيحه بالدليل العقلى ، وإنما الرجوع فيه الى النقل والاستعمال ، ولو أنهم وجدوا بيتا مشتملا على هذا الاستعمال لقالوا إنه جائز صحيح . وكلام الله أقوى وأجل وأشرف ، فلم لم يتمسكوا بوروده فى هذه الآية على جوازه وصحته . ثم نقول إن الأدباء أجابوا عن هذا السؤال من وجهين : الأول : قالوا إن المترقب فى أخبار الله تعالى بمنزلة الماضى المقطوع به فى تحققه ، فكأنه قيل : ربما ودوا . الثانى : أن كلمة «ما» فى قوله (ربما يود الذين كفروا) اسم (ويود) صفة له ، والتقدير: رب شىء يوده الذين كفروا . قال الزجاج : ومن زعم أن الآية على اضمار كان وتقديره ربما يود الذين كفروا فقد خرج بذلك عن قول سيبويه : ألا ترى أن كان لا تضمر عنده ولم يجز عبدالله المقبول وأنت تريد كان عبدالله المقبول .

﴿المسألة الخامسة﴾ فى تفسير الآية وجوه على مذهب المفسرين فان كل أحد حمل قوله

(ربما يود الذين كفروا) على محمل آخر ، والأصح ماقاله الزجاج فانه قال : الكافركلما رأى حالا من أحوال العذاب ورأى حالامن أحوال المسلم ود لو كان مسلما ، وهذا الوجه هوالأصح . وأما المتقدمون فقد ذكروا وجوها . قال الضحاك : المراد منه ما يكون عندالموت . فان الكافر إذاشاهد علامات العقاب ود لو كان مسلما . وقيل : إن هذه الحالة تحصل إذا اسودت وجوههم ، وقيل : بل عند دخولهم النار ونزول العذاب ، فانهم يقولون (أخرنا إلى أجل قريب نجب دعوتك ونتبع الرسل) وروى أبوموسى أن النبى صلى الله عليه وسلم قال «إذا كان يوم القيامةواجتمع أهل النار فى النار ومعهم من شاء الله من أهل القبلة قال الكفار لهم : ألستم مسلمين ؟ قالوا بلى ، قالوا : فما أغنى عنكم إسلامكم ، وقد صرتم معنا فى النار، فيتفضل الله تعالى بفضل رحمته ، فيأمر باخراج كل من كان من أهل القبلة من النار ، فيخرجون منها ، فحينئذ يود الذين كفروا لو كانوا مسلمين» وقرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم هذه الآية . وعلى هذا القول أكثر المفسرين ، وروى مجاهد عن ابن عباس رضى الله عنهما قال : مايزال الله يرحم المؤمنين ، ويخرجهم من النار ، ويدخلهم الجنة بشفاعة الأنبياء والملائكة ، حتى أنه تعالى فى آخر الأمر يقول : من كان من المسلمين فليدخل الجنة . قال : فههنا لك يود الذين كفروا لو كانوا مسلمين . قال القاضى : هذه الروايات مبنية على أنه تعالى يخرج أصحاب الكبائر من النار ، وعلى أن شفاعة الرسول مقبولة فى إسقاط العقاب ، وهذان الأصلان عنده مردودان ، فعندهذاحمل هذا الخبرعلى وجه يطابق قوله ويوافق مذهبه وهو أنه تعالى يؤخر ادخال طائفة من المؤمنين الجنة بحيث يغلب على ظن هؤلاء الكفرة أنه تعالى لايدخلهم الجنة . ثم إنه تعالى يدخلهم الجنة فيزداد غم الكفرة وحسرتهم وهناك يودون لو كانوا مسلمين ، قال فبهذه الطريق تصحح هذه الأخبار والله أعلم .

فان قيل : إذا كان أهل القيامة قد يتمنون أمثال هذه الأحوال وجب أن يتمنى المؤمن الذى يقل ثوابه درجة المؤمن الذى يكثر ثوابه ، والمتمنى لما لم يجده يكون فى الغصة وتألم القلب وهذا يقتضى أن يكون أكثر المؤمنين فى الغصة وتألم القلب .

قلنا : أحوال أهل الآخرة لاتقاس بأحوال أهل الدنيا ، فالله سبحانه أرضى كل أحد بما فيه ونزع عن قلوبهم طلب الزيادات كما قال (ونزعنا مافى صدورهم من غل) والله أعلم .

أما قوله تعالى ﴿ذرهم يأكلوا ويتمتعوا ويلههم الأمل فسوف يعلمون﴾ ففيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ المعنى : دع الكفار يأخذوا حظوظهم من دنياهم فتلك أخلاقهم ولا خلاق لهم فى الآخرة وقوله (ويلههم الأمل) يقال : لهيت عن الشىء ألهى لهيا ، وجاء فى الحديث أن ابن

وَمَا أَهْلَكْنَا مِن قَرْيَةٍ إِلَّا وَلَهَا كِتَابٌ مَّعْلُومٌ «٤» مَّا تَسْبِقُ مِنْ أُمَّةٍ أَجَلَهَا وَمَا يَسْتَأْخِرُونَ «٥»

الزبير كان إذا سمع صوت الرعد لهى عن حديثه . قال الكسائى والأصمعى : كل شىء تركته فقد لهيت عنه وأنشد :

صرمت حبالك فاله عنها زينب ولقد أطلت عتابها لو تعتب

فقوله فاله عنها أى اتركها وأعرض عنها . قال المفسرون : شغلهم الأمل عند الأخذ بحظهم عن الايمان والطاعة فسوف يعلمون .

﴿المسألة الثانية﴾ احتج أصحابنا بهذه الآية على أنه تعالى قد يصد عن الايمان ويفعل بالمكلف مايكون له مفسدة فى الدين ، والدليل عليه أنه تعالى قال لرسوله (ذرهم يأكلوا ويتمتعوا ويلههم الأمل) فحكم بأن إقبالهم على التمتع واستغراقهم فى طول الأمل يلهيهم عن الايمان والطاعة ثم إنه تعالى أذن لهم فيها ، وذلك يدل على المقصود . قالت المعتزلة : ليس هذا إذنا وتجويزا بل هذا تهديد ووعيد .

قلنا : ظاهر قوله (ذرهم) إذن أقصى مافى الباب أنه تعالى نبه على أن إقبالهم على هذه الأعمال يضرهم فى دينهم ، وهذا عين ماذكرناه من أنه تعالى أذن فى شىء مع أنه نص على كون ذلك الشىء مفسدة لهم فى الدين .

﴿المسألة الثالثة﴾ دلت الآية على أن إيثار التلذذ والتنعم ومايؤدى اليه طول الأمل ليس من أخلاق المؤمنين ، وعن بعضهم التمرغ فى الدنيا من أخلاق الهالكين . والأخبار فى ذم الأمل كثيرة فمنها ماروى عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال «يهرم ابن آدم ويشب فيه اثنان : الحرص على المال وطول الأمل» وعنه صلى الله عليه وسلم أنه نقط ثلاث نقط وقال «هذا ابن آدم . وهذا الأمل . وهذا الأجل ، ودون الأمل تسع وتسعون منية فان أخذته إحداهن . وإلا فالهرم من ورائه» وعن على عليه السلام أنه قال : إنما أخشى عليكم اثنين : طول الأمل واتباع الهوى ، فان طول الأمل ينسى الآخرة . واتباع الهوى يصد عن الحق . والله أعلم .

قوله تعالى ﴿وما أهلكنا من قرية إلا ولها كتاب معلوم . ما تسبق من أمة أجلها وما يستأخرون﴾

وفى الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ اعلم أنه تعالى لما توعد من قبل من كذب الرسول صلى الله عليه وسلم بقوله (ذرهم يأكلون ويتمتعوا ويلههم الأمل فسوف يعلمون) أتبعه بما يؤكد الزجر وهو قوله تعالى (وما أهلكنا من قرية إلا ولها كتاب معلوم) فى الهلاك والعذاب وانما يقع فيه التقديم والتأخير فالذين تقدموا كان وقت هلاكهم فى الكتاب معجلا ، والذين تأخروا كان وقت هلاكهم فى الكتاب مؤخرا وذلك نهاية فى الزجر والتحذير .

﴿المسألة الثانية﴾ قال قوم المراد بهذا الهلاك عذاب الاستئصال الذى كان الله ينزله بالمكذبين المعاندين كما بينه فى قوم نوح وقوم هود وغيرهم . وقال آخرون : المراد بهذا الهلاك الموت . قال القاضى : والأقرب ماتقدم ، لأنه فى الزجر أبلغ . فبين تعالى أن هـذا الأمهال لا ينبغى أن يغتر به العاقل لأن العذاب مدخر ، فان لكل أمة وقتا معينا فى نزول العذاب لا يتقدم ولا يتأخر وقال قوم آخرون : المراد بهذا الهلاك مجموع الأمرين وهو نزول عذاب الاستئصال ونزول الموت ، لأن كل واحد منهما يشارك الآخر فى كونه هلاكا ، فوجب حمل اللفظ على القدر المشترك الذى يدخل فيه القسمان معا .

﴿المسألة الثالثة﴾ قال الفراء : لو لم تكن الواو مذكورة فى قوله (ولها كتاب) كان صوابا كما فى آية أخرى وهى قوله (وما أهلكنا من قرية إلا لها منذرون) وهو كما تقول : مارأيت أحدا إلا وعليه ثياب وان شئت قلت : إلا عليه ثياب

أما قوله ﴿ماتسبق من أمة أجلها ومايستأخرون﴾ ففيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ قال الواحدى : من فى قوله (من أمة) زائدة مؤكدة كقولك : ماجاءنى من أحد ، وقال آخرون : إنها ليست بزائدة لأنها تفيد التبعيض أى هـذا الحكم لم يحصل فى بعض من أبعاض هذه الحقيقة فيكون ذلك فى إفادة عموم النفى آكد .

﴿المسألة الثانية﴾ قال صاحب النظم معنى سبق إذا كان واقعاً على شخص كان معناه أنه جاز وخلف كقولك سبق زيد عمرا ، أى جازه وخلفه وراءه ، ومعناه أنه قصر عنه وما بلغه ، وإذا كان واقعاً على زمان كان بالعكس فى ذلك ، كقولك : سبق فلان عام كذا معناه مضى قبل إتيانه ولم يبلغه فقوله (ماتسبق من أمة أجلها ومايستأخرون) معناه أنه لايحصل ذلك الأجل قبل ذلك الوقت ولا بعده ، بل إنما يحصل فى ذلك الوقت بعينه ، والسبب فيه أن اختصاص كل حادث بوقته المعين دون الوقت الذى قبله أو بعده ليس على سبيل الاتفاق الواقع ، لا عن مرجح ولا عن مخصص فان

وَقَالُوا يَا أَيُّهَا الَّذِى نُزِّلَ عَلَيْهِ الذِّكْرُ إِنَّكَ لَمَجْنُونٌ «٦» لَوْ مَا تَأْتِينَا بِالْمَلَائِكَةِ إِن كُنتَ مِنَ الصَّادِقِينَ «٧» مَا نُنَزِّلُ الْمَلَائِكَةَ إِلَّا بِالْحَقِّ وَمَا كَانُوا إِذًا مُنْظَرِينَ «٨»

رجحان أحد طرفى الممكن على الآخر لا لمرجح محال . وإنما اختص حدوثه بذلك الوقت المعين لأن إله العالم خصصه به بعينه ، وإذا كان كذلك ، فقدرة الاله وإرادته اقتضتا ذلك التخصيص . وعلمه وحكمته تعلقا بذلك الاختصاص بعينه ، ولما كان تغير صفات الله تعالى أعنى القدرة والارادة والعلم والحكمة ممتنعاً كان تغير ذلك الاختصاص ممتنعا .

إذا عرفت هذا فنقول : هذا الدليل بعينه قائم فى أفعال العباد أعنى أن الصادر من زيد هو الايمان والطاعة . ومن عمرو هو الكفر والمعصية . فوجب أن يمتنع دخول التغير فيهما .

فان قالوا . هذا إنما يلزم لو كان المقتضى لحدوث الكفر والايمان من زيد وعمرو هو قدرة الله تعالى ومشيئته . أما إذا قلنا : المقتضى لذلك هو قدرة زيد وعمرو ومشيئتهما سقط ذلك .

قلنا : قدرة زيد وعمرو ومشيئتهما إن كانتا موجبتين لذلك الفعل المعين فخالق تلك القدرة والمشيئة الموجبتين لذلك الفعل هو الذى قدر ذلك الفعل بعينه فيعود الالزام ، وإن لم تكونا موجبتين لذلك الفعل بل كانتا صالحتين له ولضده ، كان رجحان أحد الطرفين على الآخر لم يكن لمرجح ، فقد عاد الأمر إلى أنه حصل ذلك الاختصاص لا لمخصص وهو باطل . وإن كان لمخصص فذلك المخصص إن كان هو العبد عاد البحث ولزم التسلسل ، وإن كان هو الله تعالى فحينئذ يعود البحث إلى أن فعل العبد إنما تعين وتقدر بتخصيص الله تعالى ، وحينئذ لا يعود الالزام .

﴿المسألة الثالثة﴾ دلت الآية على أن كل من مات أو قتل فانما مات بأجله ، وان من قال : يجوز أن يموت قبل أجله فمخطئ .

فان قالوا : هذا الاستدلال إنما يتم إذا حملنا قوله (وما أهلكنا) على الموت . أما إذا حملناه على عذاب الاستئصال فكيف يلزم .

قلنا : قوله (وما أهلكنا) إما أن يدخل تحته الموت أو لا يدخل ، فان دخل فالاستدلال ظاهر لازم . وإن لم يدخل فنقول : إن ما لأجله وجب فى عذاب الاستئصال أن لا يتقدم ولا يتأخر عن وقته المعين قائم فى الموت ، فوجب أن يكون الحكم ههنا كذلك ، والله أعلم .

قوله تعالى ﴿وقالوا يا أيها الذى نزل عليه الذكر إنك لمجنون لو ما تأتينا بالملائكة إن كنت من

إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ «٩»

الصادقين ماننزل الملائكة إلا بالحق وما كانوا إذاً منظرين إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون﴾
اعلم أنه تعالى لما بالغ فى تهديد الكفار ذكر بعده شبههم فى إنكار نبوته .

﴿فالشبهة الأولى﴾ أنهم كانوا يحكمون عليه بالجنون ، وفيه احتمالات : الأول : أنه عليه السلام كان يظهر عليه عند نزول الوحى حالة شبيهة بالغشى فظنوا أنها جنون ، والدليل عليه قوله (ويقولون إنه لمجنون ، وما هو إلا ذكر للعالمين) وأيضا قوله (أو لم يتفكروا ما بصاحبهم من جنة) والثانى : أنهم كانوا يستبعدون كونه رسولا حقا من عند الله تعالى . فالرجل اذا سمع كلاما مستبعدا من غيره فربما قال له هذا جنون وأنت مجنون لبعد مايذكره من طريقة العقل ، وقوله (إنك لمجنون) فى هذه الآية يحتمل الوجهين .

أما قوله ﴿يا أيها الذى نزل عليه الذكر إنك لمجنون﴾ ففيه وجهان : الأول . أنهم ذكروه على سبيل الاستهزاء كما قال فرعون (إن رسولكم الذى أرسل اليكم لمجنون) وكما قال قوم شعيب (إنك لأنت الحليم الرشيد) وكما قال تعالى (فبشرهم بعذاب أليم) لأن البشارة بالعذاب ممتنعة . والثانى : (يا أيها الذى نزل عليه الذكر) فى زعمه واعتقاده ، وعند أصحابه وأتباعه . ثم حكى عنهم أنهم قالوا فى تقرير شبههم (لو ما تأتينا بالملائكة إن كنت من الصادقين) وفيه مسألتان :

﴿المسألة الأولى﴾ المراد لو كنت صادقا فى ادعاء النبوة لأتيتنا بالملائكة يشهدون عندنا بصدقك فيما تدعيه من الرسالة ، لأن المرسل الحكيم إذا حاول تحصيل أمر ، وله طريق يفضى الى تحصيل ذلك المقصود قطعا ، وطريق آخر قد يفضى وقد لايفضى ، ويكون فى محل الشكوك والشبهات . فان كان ذلك الحكيم أراد تحصيل ذلك المقصود ، فانه يحاول تحصيله بالطريق الأول لابالطريق الثانى ، وإنزال الملائكة الذين يصدقونك ، ويقررون قولك طريق يفضى الى حصول هذا المقصود قطعا ، والطريق الذى تقرر به صحة نبوتك طريق فى محل الشكوك والشبهات ، فلو كنت صادقا فى ادعاء النبوة لوجب فى حكمة الله تعالى إنزال الملائكة الذين يصرحون بتصديقك وحيث لم تفعل ذلك علمنا أنك لست من النبوة فى شىء ، فهذا تقرير هذه الشبهة ، ونظيرها قوله تعالى فى سورة الأنعام (وقالوا لولا أنزل عليه ملك ولو أنزلنا ملكا لقضى الأمر) وفيه احتمال آخر : وهو أن النبى صلى الله عليه وسلم كان يخوفهم بنزول العذاب إن لم يؤمنوا به ، فالقوم طالبوه بنزول العذاب وقالوا له (لوما تاتينا بالملائكة) الذين ينزلون عليك ينزلون علينا بذلك العذاب

الموعود ، وهذا هو المراد بقوله تعالى (ويستعجلونك بالعذاب ولولا أجل مسمى لجاءهم العذاب) ثم إنه تعالى أجاب عن هذه الشبهة بقوله (ماننزل الملائكة إلا بالحق وما كانوا إذاً منظرين) فنقول : إن كان المراد من قولهم (لو ماتأتينا بالملائكة) هو الوجه الأول ، كان تقرير هذا الجواب أن إنزال الملائكة لايكون إلا بالحق وعند حصول الفائدة . وقد علم الله تعالى من حال هؤلاء الكفار أنه لو أنزل عليهم الملائكة لبقوا مصرين على كفرهم ، وعلى هذا التقرير : فيصير إنزالهم عبثا باطلا ، ولا يكون حقا ، فلهذا السبب ماأنزلهم الله تعالى . وقال المفسرون : المراد بالحق ههنا الموت ، والمعنى : أنهم لاينزلون إلا بالموت ، وإلا بعذاب الاستئصال ، ولم يبق بعد نزولهم انظار ولا إمهال ، ونحن لانريد عذاب الاستئصال بهذه الأمة ، فلهذا السبب ماأنزلنا الملائكة . وأما إن كان المراد من قوله تعالى (لوماتأتينا بالملائكة) استعجالهم فى نزول العذاب الذى كان الرسول عليه السلام يتوعدهم به ، فتقرير الجواب أن الملائكة لا تنزل إلا بعذاب الاستئصال . وحكمنا فى أمة محمد صلى الله عليه وسلم أن لا نفعل بهم ذلك ، وأن نمهلهم لما علمنا من ايمان بعضهم . ومن ايمان أولاد الباقين .

﴿المسألة الثانية﴾ قال الفراء والزجاج : لولا ولوما لغتان : معناهما : هلا ويستعملان فى الخبر والاستفهام ، فالخبر مثل قولك لولا أنت لفعلت كذا ، ومنه قوله تعالى (لولا أنتم لكنا مؤمنين) والاستفهام كقولهم (لولا أنزل عليه ملك) وكهذه الآية . وقال الفراء : لوما الميم فيه بدل عن اللام فى لولا ، ومثله استولى على الشيء واستومى عليه ، وحكى الأصمعى : خاللته وخالمته إذا صادقته ، وهو خلى وخلمى أى صديق .

﴿المسألة الثالثة﴾ قوله (ماننزل الملائكة الابالحق) قرأ حمزة والكسائى وحفص عن عاصم : (ماننزل) بالنون وبكسر الزاى والتشديد ، والملائكة بالنصب لوقوع الانزال عليها . والمنزل هو الله تعالى ، وقرأ أبو بكر عن عاصم (ماتنزل) على فعل مالم يسمى فاعله ، والملائكة بالرفع . والباقون : ما تنزل الملائكة على اسناد فعل النزول الى الملائكة والله أعلم .

﴿المسألة الرابعة﴾ قوله (وما كانوا اذا منظرين) يعنى : لو نزلت الملائكة لم ينظروا أى يمهلوا فان التكليف يزول عند نزول الملائكة . قال صاحب النظم : لفظ اذن مركبة من كلمتين : من اذ وهو اسم بمنزلة حين . ألا ترى أنك تقول : أتيتك إذ جئتنى ، أى حين جئتنى . ثم ضم إليها أن ، فصار إذ أن . ثم استثقلوا الهمزة ، فحذفوها فصار إذن . ومجىء لفظة اذن دليل على اضمار فعل بعدها والتقدير : وما كانوا منظرين اذ كان ماطلبوا ، وهذا تأويل حسن .

ثم قال تعالى ﴿إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون﴾ وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ أن القوم إنما قالوا (ياأيها الذى نزل عليه الذكر) لأجل أنهم سمعوا النبى صلى الله عليه وسلم كان يقول «إن الله تعالى نزل الذكر على» ثم إنه تعالى حقق قوله فى هذه الآية فقال (إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون)

فأما قوله ﴿إنا نحن نزلنا الذكر﴾ فهذه الصيغة وإن كانت للجمع إلا أن هذا من كلام الملوك عند إظهار التعظيم فان الواحد منهم إذا فعل فعلا أو قال قولا قال : إنا فعلنا كذا وقلنا كذا فكذا ههنا .

﴿المسألة الثانية﴾ الضمير فى قوله (له لحافظون) إلى ماذا يعود ؟ فيه قولان :

﴿القول الأول﴾ انه عائد إلى الذكر يعنى : وإنا نحفظ ذلك الذكر من التحريف والزيادة والنقصان ، ونظيره قوله تعالى فى صفة القرآن (لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه) وقال : (ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا)

فان قيل : فلم اشتغلت الصحابة بجمع القرآن فى المصحف وقد وعد الله تعالى بحفظه وما حفظه الله فلا خوف عليه .

والجواب : أن جمعهم للقرآن كان من أسباب حفظ الله تعالى إياه فانه تعالى لما أن حفظه قيضهم لذلك قال أصحابنا : وفى هذه الآية دلالة قوية على كون التسمية آية من أول كل سورة لأن الله تعالى قد وعد بحفظ القرآن ، والحفظ لا معنى له إلا أن يبقى مصونا من الزيادة والنقصان ، فلو لم تكن التسمية من القرآن لما كان القرآن مصونا عن التغيير ، ولما كان محفوظاً عن الزيادة ولو جاز أن يظن بالصحابة أنهم زادوا لجاز أيضاً أن يظن بهم النقصان ، وذلك يوجب خروج القرآن عن كونه حجة .

﴿والقول الثانى﴾ أن الكناية فى قوله (له) راجعة إلى محمد صلى الله عليه وسلم والمعنى وإنا لمحمد لحافظون وهو قول الفراء ، وقوى ابن الأنبارى هذا القول فقال : لما ذكر الله الانزال والمنزل دل ذلك على المنزل عليه فحسنت الكناية عنه ، لكونه أمرا معلوما كما فى قوله تعالى (إنا أنزلناه فى ليلة القدر) فان هذه الكناية عائدة إلى القرآن مع أنه لم يتقدم ذكره وانما حسنت الكناية للسبب المعلوم فكذا ههنا ، إلا أن القول الأول أرجح القولين وأحسنهما مشابهة لظاهر التنزيل والله أعلم

﴿المسألة الثالثة﴾ إذا قلنا الكناية عائدة إلى القرآن فاختلفوا فى أنه تعالى كيف يحفظ القرآن قال بعضهم : حفظه بأن جعله معجزا مباينا لكلام البشر فعجز الخلق عن الزيادة فيه والنقصان عنه لأنهم لو زادوا فيه أو نقصوا عنه لتغير نظم القرآن فيظهر لكل العقلاء أن هذا ليس من القرآن فصار كونه معجزا كاحاطة السور بالمدينة لأنه يحصنها ويحفظها ، وقال آخرون : إنه تعالى صانه

وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ فِى شِيَعِ الْأَوَّلِينَ «١٠» وَمَا يَأْتِيهِم مِّن رَّسُولٍ إِلَّا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِءُونَ «١١» كَذَٰلِكَ نَسْلُكُهُ فِى قُلُوبِ الْمُجْرِمِينَ «١٢» لَا يُؤْمِنُونَ بِهِ وَقَدْ خَلَتْ سُنَّةُ الْأَوَّلِينَ «١٣»

وحفظه من أن يقدر أحد من الخلق على معارضته ، وقال آخرون : أعجز الخلق عن إبطاله وإفساده بأن قيض جماعة يحفظونه ويدرسونه ويشهرونه فيما بين الخلق إلى آخر بقاء التكليف ، وقال آخرون المراد بالحفظ هو أن أحدا لو حاول تغييره بحرف أو نقطة لقال له أهل الدنيا : هذا كذب وتغيير لكلام الله تعالى حتى أن الشيخ المهيب لو اتفق له لحن أو هفوة فى حرف من كتاب الله تعالى لقال له كل الصبيان : أخطأت أيها الشيخ وصوابه كذا وكذا . فهذا هو المراد من قوله (وانا له لحافظون)

واعلم أنه لم يتفق لشىء من الكتب مثل هذا الحفظ ، فانه لا كتاب إلا وقد دخله التصحيف والتحريف والتغيير . إما فى الكثير منه أو فى القليل ، وبقاء هذا الكتاب مصونا عن جميع جهات التحريف مع أن دواعى الملحدة واليهود والنصارى متوفرة على إبطاله وإفساده من أعظم المعجزات وأيضاً أخبر الله تعالى عن بقائه محفوظاً عن التغيير والتحريف ، وانقضى الآن قريباً من ستمائة سنة فكان هذا إخباراً عن الغيب . فكان ذلك أيضا معجزا قاهرا .

﴿المسألة الرابعة﴾ احتج القاضى بقوله (إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون) على فساد قول بعض الامامية فى أن القرآن قد دخله التغيير والزيادة والنقصان قال : لأنه لو كان الأمر كذلك لما بقى القرآن محفوظا ، وهذا الاستدلال ضعيف ، لأنه يجرى مجرى إثبات الشىء بنفسه ، فالامامية الذين يقولون إن القرآن قد دخله التغيير والزيادة والنقصان ، لعلهم يقولون إن هذه الآية من جملة الزوائد التى ألحقت بالقرآن . فثبت أن اثبات هذا المطلوب بهذه الآية يجرى مجرى اثبات الشىء نفسه وأنه باطل والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ولقد أرسلنا من قبلك فى شيع الأولين وما يأتيهم من رسول إلا كانوا به يستهزؤن كذلك نسلكه فى قلوب المجرمين لا يؤمنون به وقد خلت سنة الأولين﴾

اعلم أن القوم لما أساؤا فى الأدب وخاطبوه بالسفاهة وقالوا : انك لمجنون . فالله تعالى ذكر

أن عادة هؤلاء الجهال مع جميع الأنبياء هكذا كانت . ولك أسوة فى الصبر على سفاهتهم وجهالتهم بجميع الأنبياء عليهم السلام ، فهذا هو الكلام فى نظم الآية وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ فى الآية محذوف والتقدير : ولقد أرسلنا من قبلك رسلا . إلا أنه حذف ذكر الرسل لدلالة الارسال عليه . وقوله (فى شيع الأولين) أى فى أمم الأولين واتباعهم . قال الفراء الشيع الأتباع واحدهم شيعة . وشيعة الرجل أتباعه . والشيعة الأمة سموا بذلك ، لأن بعضهم شايع بعضا وشاكله . وذكرنا الكلام فى هذا الحرف عند قوله (أو يلبسكم شيعا) قال الفراء : وقوله (فى شيع الأولين) من اضافة الصفة إلى الموصوف كقوله (حق اليقين) وقوله (بجانب الغربى) وقوله (وذلك دين القيمة) أما قوله (وما يأتيهم من رسول إلا كانوا به يستهزؤن) أى عادة هؤلاء الجهال مع جميع الأنبياء والرسل ذلك الاستهزاء بهم كما فعلوا بك ذكره تسلية للنبى صلى الله عليه وسلم .

واعلم أن السبب الذى يحمل هؤلاء الجهال على هذه العادة الخبيثة أمور . الأول : أنهم يستثقلون التزام الطاعات والعبادات والاحتراز عن الطيبات واللذات . والثانى : أن الرسول يدعوهم إلى ترك ما ألفوه من أديانهم الخبيثة ومذاهبهم الباطلة ، وذلك شاق شديد على الطباع . والثالث : أن الرسول متبوع مخدوم والأقوام يجب عليهم طاعته وخدمته . وذلك أيضا فى غاية المشقة . والرابع : أن الرسول صلى الله عليه وسلم قد يكون فقيرا ولا يكون له أعوان وأنصار ولا مال ولا جاه فالمتنعمون والرؤساء يثقل عليهم خدمة من يكون بهذه الصفة . والخامس : خذلان الله لهم والقاء دواعى الكفر والجهل فى قلوبهم ، وهذا هو السبب الأصلى ؛ فلهذه الأسباب وما يشبهها تقع الجهال والضلال مع أكابر الأنبياء عليهم السلام فى هذه الأعمال القبيحة والأفعال المنكرة

أما قوله تعالى ﴿ كذلك نسلكه فى قلوب المجرمين ﴾ ففيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ السلك إدخال الشىء فى الشىء كادخال الخيط فى المخيط والرمح فى المطعون ، وقيل : فى قوله (ما سلككم فى سقر) أى أدخلكم فى جهنم . وذكر أبو عبيدة وأبو عبيد : سلكته وأسلكته بمعنى واحد .

﴿ المسألة الثانية ﴾ احتج أصحابنا بهذه الآية على أنه تعالى يخلق الباطل فى قلوب الكفار ، فقالوا قوله (كذلك نسلكه) أى كذلك نسلك الباطل والضلال فى قلوب المجرمين . قالت المعتزلة : لم يجر للضلال والكفر ذكر فيما قبل هذا اللفظ ، فلا يمكن أن يكون الضمير عائداً اليه لا يقال : إنه تعالى قال (وما يأتيهم من رسول إلا كانوا به يستهزئون) وقوله (يستهزئون) يدل على الاستهزاء . فالضمير فى قوله (كذلك نسلكه) عائد اليه ، والاستهزاء بالأنبياء كفر وضلال ،

فثبت صحة قولنا المراد من قوله (كذلك نسلكه فى قلوب المجرمين) هو أنه كذلك نسلك الكفر والضلال والاستهزاء بأنبياء الله تعالى ورسله فى قلوب المجرمين ، لأنا نقول : إن كان الضمير فى قوله (كذلك نسلكه) عائداً الى الاستهزاء وجب أن يكون الضمير فى قوله (لا يؤمنون به) عائداً أيضاً الى الاستهزاء لأنهما ضميران تعاقبا وتلاصقا ، فوجب عودهما الى شىء واحد . فوجب أن لا يكونوا مؤمنين بذلك الاستهزاء ، وذلك يوجب التناقض ، لأن الكافر لابد وأن يكون مؤمنا بكفره والذى لا يكون كذلك هو المسلم العالم ببطلان الكفر فلا يصدق به . وأيضاً فلو كان تعالى هو الذى يسلك الكفر فى قلب الكافر ويخلقه فيه فما أحد أولى بالعذر من هؤلاء الكفار . ولكان على هذا التقدير يمتنع أن يذمهم فى الدنيا وأن يعاقبهم فى الآخرة عليه . فثبت أنه لا يمكن حمل هذه الآية على هذا الوجه . فنقول : التأويل الصحيح أن الضمير فى قوله تعالى (كذلك نسلكه) عائد الى الذكر الذى هو القرآن فانه تعالى قال قبل هذه الآية (إنا نحن نزلنا الذكر) وقال بعده (كذلك نسلكه) أى هكذا نسلك القرآن فى قلوب المجرمين ، والمراد من هذا السلك هو أنه تعالى يسمعهم هذا القرآن ويخلق فى قلوبهم حفظ هذا القرآن ويخلق فيها العلم بمعانيه وبين أنهم لجهلهم واصرارهم لا يؤمنون به مع هذه الأحوال عنادا وجهلا ، فكان هذا موجبا للحوق الذم الشديد بهم . ويدل على صحة هذا التأويل وجهان : الأول : أن الضمير فى قوله (لا يؤمنون به) عائد إلى القرآن بالاجماع فوجب أن يكون الضمير فى قوله (كذلك نسلكه) عائداً اليه أيضاً لأنهما ضميران متعاقبان فيجب عودهما إلى شىء واحد . والثانى : أن قوله (كذلك) معناه : مثل ما عملنا كذا وكذا نعمل هذا السلك فيكون هذا تشبيهاً لهذا السلك بعمل آخر ذكره الله تعالى قبل هذه الآية من أعمال نفسه . ولم يجر لعمل من أعمال الله ذكر فى سابقة هذه الآية إلا قوله (إنا نحن نزلنا الذكر) فوجب أن يكون هذا معطوفا عليه ومشبهاً به ، ومتى كان الأمر كذلك كان الضمير فى قوله (نسلكه) عائداً إلى الذكر وهذا تمام تقرير كلام القوم .

والجواب : لا يجوز أن يكون الضمير فى قوله (نسلكه) عائداً على الذكر . ويدل عليه وجوه :

﴿الوجه الأول﴾ أن قوله (كذلك نسلكه) مذكور بحرف النون ، والمراد منه إظهار نهاية التعظيم والجلالة ، ومثل هذا التعظيم إنما يحسن ذكره إذا فعل فعلا يظهر له أثر قوى كامل بحيث صار المنازع والمدافع له مغلوبا مقهورا . فأما إذا فعل فعلا ولم يظهر له أثر البتة . صار المنازع والمدافع غالبا قاهرا ، فان ذكر اللفظ المشعر بنهاية العظمة والجلالة يكون مستقبحا فى هذا المقام ، والأمر هنا كذلك لأنه تعالى سلك أسماع القرآن وتحفيظه وتعليمه فى قلب الكافر لأجل أن يؤمن به ، ثم إنه

لم يلتفت اليه ولم يؤمن به . فصار فعل الله تعالى كالهدر الضائع ، وصار الكافر والشيطان كالغالب الدافع ، وإذا كان كذلك كان ذكر النون المشعر بالعظمة والجلالة فى قوله (نسلكه) غير لائق بهذا المقام ، فثبت بهذا التأويل الذى ذكروه فاسد .

﴿والوجه الثانى﴾ أنه لو كان المراد ماذكروه لوجب أن يقال (كذلك نسلكه فى قلوب المجرمين) ولا يؤمنون به ، أى ومع هذا السعى العظيم فى تحصيل إيمانهم لايؤمنون . أمالم يذكر الواو فعلمنا أن قوله (لايؤمنون به) كالتفسير ، والبيان لقوله (نسلكه فى قلوب المجرمين) وهذا إنما يصح إذا كان المراد أنا نسلك الكفر والضلال فى قلوبهم .

﴿والوجه الثالث﴾ أن قوله (إنا نحن نزلنا الذكر) بعيد ، وقوله (يستهزئون) قريب ، وعود الضمير إلى أقرب المذكورات هو الواجب . أما قوله : لو كان الضمير فى قوله (نسلكه) عائداً الى الاستهزاء لكان فى قوله (لايؤمنون به) عائدا اليه ، وحينئذ يلزم التناقض .

قلنا : الجواب عنه من وجوه :

﴿الوجه الأول﴾ أن مقتضى الدليل عود الضمير الى أقرب المذكورات ، ولا مانع من اعتبار هذا الدليل فى الضمير الأول وحصل المانع من اعتباره فى الضمير الثانى فلا جرم قلنا : الضمير الأول عائد الى الاستهزاء ، والضمير الثانى عائد الى الذكر . وتفريق الضمائر المتعاقبة على الأشياء المختلفة ليس بقليل فى القرآن ، أليس أن الجبائى والكعبى والقاضى قالوا فى قوله تعالى (هو الذى خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها ليسكن اليها فلما تغشاها حملت حملا خفيفا فمرت به فلما أثقلت دعوا الله ربهما لئن آتيتنا صالحاً لنكونن من الشاكرين فلما آتاهما صالحا جعلا له شركاء فيما آتاهما فتعالى الله عما يشركون) فقالوا هذه الضمائر من أول الآية إلى قوله (جعلا له شركاء) عائدة إلى آدم وحواء ، وأما فى قوله (جعلا له شركاء فيما آتاهما فتعالى الله عما يشركون) عائدة إلى غيرهما ، فهذا ماالتفقوا عليه فى تفاسيرهم ، وإذا ثبت هذا ظهر أنه لايلزم من تعاقب الضمائر عودها إلى شىء واحد بل الأمر فيه موقوف على الدليل فكذا ههنا والله أعلم .

﴿والوجه الثانى﴾ فى الجواب قال بعض الأدباء من أصحابنا قوله (لا يؤمنون به) تفسير للكناية فى قوله (نسلكه) والتقدير: كذلك نسلك فى قلوب المجرمين أن لايؤمنوا به . والمعنى نجعل فى قلوبهم أن لايؤمنوا به .

﴿والوجه الثالث﴾ وهو أنا بينا بالبراهين العقلية القاهرة أن حصول الايمان والكفر يمتنع أن يكون بالعبد ، وذلك لأن كل أحد إنما يريد الايمان والصدق . والعلم والحق ، وأن أحدا

لايقصد تحصيل الكفر والجهل والكذب . فلما كان كل أحد لا يقصد إلا الايمان والحق ثم إنه لايحصل ذلك . وإنما يحصل الكفر والباطل ، علمنا أن حصول ذلك الكفر ليس منه .

فان قالوا : إنما حصل ذلك الكفر لأنه ظن أنه هو الايمان . فنقول : فعلى هذا التقدير إنما رضى بتحصيل ذلك الجهل لأجل جهل آخر سابق عليه فينقل الكلام إلى ذلك الجهل السابق فان كان ذلك لأجل جهل آخر لزم التسلسل وهو محال ، وإلا وجب انتهاء كل الجهالات إلى جهل أول سابق حصل فى قلبه لا بتحصيله بل بتخليق الله تعالى ، وذلك هو الذى قلناه : أن المراد من قوله (كذلك نسلكه فى قلوب المجرمين لا يؤمنون) والمعنى : نجعل فى قلوبهم أن لا يؤمنوا به . وهو أنه تعالى يخلق الكفر والضلال فيها . وأيضا قدماء المفسرين مثل : ابن عباس وتلامذته أطبقوا على تفسير هذه الآية بأنه تعالى يخلق الكفر والضلال فيها . والتأويل الذى ذكره المعتزلة تأويل مستحدث لم يقل به أحد من المتقدمين ، فكان مردوداً ، وروى القاضى عن عكرمة أن المراد كذلك نسلك القسوة فى قلوب المجرمين ، ثم قال القاضى : إن القسوة لا تحصل إلا من قبل الكافر بأن يستمر على كفره ويعاند ، فلا يصح اضافته إلى الله تعالى ، فيقال للقاضى : إن هذا يجرى مجرى المكابرة ، وذلك لأن الكافر يجد من نفسه نفرة شديدة عن قبول قول الرسول ونبوة عظيمة عنه حتى أنه كلما رآه تغير لونه واصفر وجهه ، وربما ارتعدت أعضاؤه ولا يقدر على الالتفات إليه والاصغاء لقوله . فحصول هذه الأحوال فى قلبه أمر اضطرارى لا يمكنه دفعها عن نفسه ، فكيف يقال : إنها حصلت بفعله واختياره ؟

فان قالوا : إنه يمكنه ترك هذه الأحوال . والرجوع إلى الانقياد والقبول . فنقول هذا مغالطة محضة ، لأنك إن أردت أنه مع حصول هذه النفرة الشديدة فى القلب . والنبوة العظيمة فى النفس يمكنه أن يعود الى الانقياد والقبول والطاعة والرضا فهذا مكابرة . وإن أردت أن عند زوال هذه الأحوال النفسانية يمكنه العود إلى القبول والتسليم فهذا حق . إلا أنه لا يمكنه ازالة هذه الدواعى والصوارف عن القلب فانه ان كان الفاعل لها هو الانسان لافتقر فى تحصيل هذه الدواعى والصوارف إلى دواعى سابقة عليها ولزم الذهاب إلى مالانهاية له وذلك محال ، وان كان الفاعل لها هو الله تعالى فحينئذ يصح انه تعالى هو الذى يسلك هذه الدواعى والصوارف فى القلوب وذلك عين ماذكرناه والله أعلم .

أما قوله تعالى ﴿وقد خلت سنة الأولين﴾ ففيه قولان : الأول : أنه تهديد لكفار مكة يقول قد مضت سنة الله باهلاك من كذب الرسل فى القرون الماضية . الثانى : وهو قول الزجاج : وقد

وَلَوْ فَتَحْنَا عَلَيْهِمْ بَابًا مِّنَ السَّمَاءِ فَظَلُّوا فِيهِ يَعْرُجُونَ «١٤» لَقَالُوا إِنَّمَا سُكِّرَتْ أَبْصَارُنَا بَلْ نَحْنُ قَوْمٌ مَّسْحُورُونَ «١٥»

مضت سنة الله فى الأولين بأن يسلك الكفر والضلال فى قلوبهم . وهذا أليق بظاهر اللفظ .

قوله تعالى ﴿ولو فتحنا عليهم بابا من السماء فظلوا فيه يعرجون لقالوا إنما سكرت أبصارنا بل نحن قوم مسحورون﴾

اعلم أن هذا الكلام هو المذكور فى سورة الأنعام فى قوله (ولو نزلنا عليك كتابا فى قرطاس فلمسوه بأيديهم لقال الذين كفروا إن هذا إلا سحر مبين) والحاصل : أن القوم لما طلبوا نزول ملائكة يصرحون بتصديق الرسول عليه السلام فى كونه رسولا من عند الله تعالى بين الله تعالى فى هذه الآية أن بتقدير أن يحصل هذا المعنى لقال الذين كفروا هذا من باب السحر وهؤلاء الذين يظن أنا نراهم فنحن فى الحقيقة لانراهم . والحاصل : أنه لما علم الله تعالى أنه لافائدة فى نزول الملائكة فلهذا السبب ماأنزلهم .

فان قيل : كيف يجوز من الجماعة العظيمة أن يصيروا شاكين فى وجود مايشاهدونه بالعين السليمة فى النهار الواضح ، ولو جاز حصول الشك فى ذلك كانت السفسطة لازمة ، ولا يبقى حينئذ اعتماد على الحس والمشاهدة .

أجاب القاضى عنه : بأنه تعالى ماوصفهم بالشك فيما يبصرون ، وإنما وصفهم بأنهم يقولون هذا القول . وقد يجوز أن يقدم الانسان على الكذب على سبيل العناد والمكابرة ، ثم سأل نفسه وقال : أفيصح من الجمع العظيم أن يظهروا الشك فى المشاهدات . وأجاب بأنه يصح ذلك إذا جمعهم عليه غرض صحيح معتبر من مواطأة على دفع حجة أو غلبة خصم ، وأيضا فهذه الحكاية إنما وقعت عن قوم مخصوصين ، سألوا الرسول صلى الله عليه وسلم إنزال الملائكة ، وهذا السؤال ما كان إلا من رؤساء القوم ، وكانوا قليلى العدد ، وإقدام العدد القليل على ما يجرى مجرى المكابرة جائز .

﴿المسألة الثانية﴾ قوله تعالى (فظلوا فيه يعرجون) يقال : ظل فلان نهاره يفعل كذا إذا فعله بالنهار ولا تقول العرب ظل يظل إلا لكل عمل عمل بالنهار ، كما لايقولون بات يبيت إلا بالليل ، والمصدر الظلول ، وقوله (فيه يعرجون) يقال : عرج يعرج عروجا ، ومنه المعارج ، وهى المصاعد التي يصعد فيها ، وللمفسرين فى هذه الآية قولان :

﴿القول الأول﴾ أن قوله (فظلوا فيه يعرجون) من صفة المشركين . قال ابن عباس رضى الله عنهما : لو ظل المشركون يصعدون فى تلك المعارج وينظرون الى ملكوت الله تعالى وقدرته وسلطانه ، والى عبادة الملائكة الذين هم من خشيته مشفقون لشكوا فى تلك الرؤية وبقوا مصرين على كفرهم وجهلهم كما جحدوا سائر المعجزات من انشقاق القمر وما خص به النبى صلى الله عليه وسلم من القرآن المعجز الذى لا يستطيع الجن والانس أن يأتوا بمثله .

﴿القول الثانى﴾ أن هذا العروج للملائكة ، والمعنى : أنه تعالى لو جعل هؤلاء الكفار بحيث يروا أبوابا من السماء مفتوحة وتصعد منها الملائكة وتنزل لصرفوا ذلك عن وجهه . ولقالوا : إن السحرة سحرونا وجعلونا بحيث نشاهد هذه الاباطيل التى لا حقيقة لها وقوله (لقالوا إنما سكرت أبصارنا) فيه مسألتان :

﴿المسألة الأولى﴾ قرأ ابن كثير (سكرت) بالتخفيف ، والباقون مشددة الكاف قال الواحدى سكرت غشيت وسددت بالسحر هذا قول أهل اللغة قالوا : وأصله من السكر وهو سد الشق لئلا ينفجر الماء ، فكأن هذه الأبصار منعت من النظر كما يمنع السكر الماء من الجرى . والتشديد يوجب زيادة وتكثيرا وقال أبو عمرو بن العلاء : هو مأخوذ من سكر الشراب يعنى أن الأبصار حارت ووقع بها من فساد النظر مثل ما يقع بالرجل السكران من تغير العقل فاذا كان هذا معنى التخفيف فسكرت بالتشديد يراد به وقوع هذا الأمر مرة بعد أخرى ، وقال أبو عبيدة (سكرت أبصارنا) أى غشيت أبصارنا فوجب سكونها وبطلانها ، وعلى هذا القول أصله من السكون يقال : سكرت الريح سكرا إذا سكنت وسكر الحر يسكر وليلة ساكرة لا ريح فيها وقال أوس :

جذلت على ليلة ساهرة فليست بطلق ولا ساكره

ويقال : سكرت عينه سكرا إذا تحيرت وسكنت عن النظر وعلى هذا معنى : سكرت أبصارنا . أى سكنت عن النظر وهذا القول اختيار الزجاج . وقال أبو على الفارسى : سكرت صارت بحيث لا ينفذ نورها ولا تدرك الأشياء على حقائقها ، وكان معنى السكر قطع الشىء عن سننه الجارى . فمن ذلك تسكير الماء وهو رده عن سننه فى الجرية ، والسكر فى الشراب هو أن ينقطع عما كان عليه من المضاء فى حال الصحو فلا ينفذ رأيه على حد نفاذه فى الصحو . فهذه أقوال أربعة فى تفسير (سكرت) وهى فى الحقيقة متقاربة ، والله أعلم .

﴿المسألة الثانية﴾ قال الجبائى : من جوز قدرة السحرة على أن يأخذوا بأعين الناس حتى يروهم الشىء على خلاف ما هو عليه لم يصح إيمانه بالأنبياء والرسل ، وذلك لأنهم اذا جوزوا ذلك فلعل

وَلَقَدْ جَعَلْنَا فِى السَّمَاءِ بُرُوجًا وَزَيَّنَّاهَا لِلنَّاظِرِينَ «١٦» وَحَفِظْنَاهَا مِنْ كُلِّ شَيْطَانٍ رَجِيمٍ «١٧» إِلَّا مَنِ اسْتَرَقَ السَّمْعَ فَأَتْبَعَهُ شِهَابٌ مُبِينٌ «١٨»

هذا الذى يرى أنه محمد بن عبدالله ليس هو ذلك الرجل وإنما هو شيطان . ولعل هذه المعجزات التى نشاهدها ليس لها حقائق ، بل هى تكون من باب الآراء الباطلة من ذلك الساحر ، واذا حصل هذا التجويز بطل الكل . والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ولقد جعلنا فى السماء بروجا وزيناها للناظرين وحفظناها من كل شيطان رجيم إلا من استرق السمع فأتبعه شهاب مبين﴾

اعلم أنه تعالى لما أجاب عن شبهة منكرى النبوة ، وكان قد ثبت أن القول بالنبوة مفرع على القول بالتوحيد أتبعه تعالى بدلائل التوحيد . ولما كانت دلائل التوحيد منها سماوية ، ومنها أرضية ، بدأ منها بذكر الدلائل السماوية ، فقال (ولقد جعلنا فى السماء بروجا وزيناها للناظرين) قال الليث : البرج واحد من بروج الفلك ، والبروج جمع وهى اثنا عشر برجا . ونظيره قوله تعالى (تبارك الذى جعل فى السماء بروجا) وقال (والسماء ذات البروج) ووجه دلالتها على وجود الصانع المختار ، هو أن طبائع هذه البروج مختلفة على هو متفق عليه بين أرباب الأحكام ، وإذا كان الأمر كذلك فالفلك مركب من هذه الأجزاء المختلفة فى الماهية والأبعاض المختلفة فى الحقيقة ، وكل مركب فلا بد له من مركب يركب تلك الأجزاء والأبعاض بحسب الاختيار والحكمة . فثبت أن كون السماء مركبة من البروج يدل على وجود الفاعل المختار ، وهو المطلوب ، وأما قوله (وزيناها للناظرين وحفظناها من كل شيطان رجيم إلا من استرق السمع فأتبعه شهاب مبين) فقد استقصينا الكلام فيه فى سورة الملك فى تفسير قوله تعالى (ولقد زينا السماء الدنيا بمصابيح وجعلناها رجوماً للشياطين) فلا نعيد ههنا إلا القدر الذى لابد منه قوله (وزيناها) أى بالشمس والقمر والنجوم (للناظرين) أى للمعتبرين بها والمستدلين بها على توحيد صانعها وقوله (وحفظناها من كل شيطان رجيم)

فان قيل : مامعنى وحفظناها من كل شيطان رجيم ، والشيطان لاقدرة له على هدم السماء فأى حاجة إلى حفظ السماء منه .

قلنا : لما منعه من القرب منها ، فقد حفظ السماء من مقاربة الشيطان . فحفظ الله السماء منهم كما قد

يحفظ منازلنا عن متجسس يخشى منه الفساد ثم نقول : معنى الرجم فى اللغة الرمى بالحجارة . ثم قيل للقتل رجم تشبيهاً له بالرجم بالحجارة ، والرجم أيضاً السب والشتم لأنه رمى بالقول القبيح ومنه قوله (لأرجمنك) أى لأسبنك . والرجم اسم لكل مايرمى به ، ومنه قوله (وجعلناها رجوما للشياطين) أى مرامى لهم ، والرجم القول بالظن ، ومنه قوله (رجما بالغيب) لأنه يرميه بذلك الظن والرجم أيضا اللعن والطرد ، وقوله الشيطان الرجيم ، قد فسروه بكل هذه الوجوه . قال ابن عباس رضى الله عنهما : كانت الشياطين لاتحجب عن السموات ، فكانوا يدخلونها ويسمعون أخبار الغيوب من الملائكة فيلقونها الى الكهنة ، فلما ولد عيسى عليه السلام منعوا من ثلاث سموات ، فلما ولد رسول الله صلى الله عليه وسلم منعوا من السموات كلها ، فكل واحد منهم إذا أراد استراق السمع رمى بشهاب . وقوله (إلا من استرق السمع) لايمكن حمل لفظة (إلا) ههنا على الاستثناء ، بدليل أن إقدامهم على استراق السمع لايخرج السماء من أن تكون محفوظة منهم إلا أنهم ممنوعون من دخولها ، وإنما يحاولون القرب منها ، فلا يصح أن يكون استثناء على التحقيق . فوجب أن يكون معناه : لكن من استرق السمع . قال الزجاج : موضع (من) نصب على هذا التقدير . قال : وجائز أن يكون فى موضع خفض ، والتقدير : إلا بمن . قال ابن عباس : فى قوله (إلا من استرق السمع) يريد الخطفة اليسيرة ، وذلك لأن المارد من الشياطين يعلو فيرمى بالشهاب فيحرقه ولا يقتله ، ومنهم من يخبله فيصير غولا يضل الناس فى البرارى . وقوله (فأتبعه) ذكرنا معناه فى سورة الأعراف فى قصة بلعم بن باعورا فى قوله (فأتبعه الشيطان) معناه لحقه ، والشهاب شعلة نار ساطع ، ثم يسمى الكواكب شهابا ، والسنان شهابا لأجل أنهما لما فيهما من البريق يشبهان النار .

واعلم أن فى هذا الموضع أبحاثا دقيقة ذكرناها فى سورة الملك وفى سورة الجن ، ونذكر منها ههنا إشكالا واحدا ، وهو أن لقائل أن يقول : إذا جوزتم فى الجملة أن يصعد الشيطان الى السموات ويختلط بالملائكة ويسمع أخبار الغيوب عنهم ، ثم إنها تنزل وتلقى تلك الغيوب على الكهنة فعلى هذا التقدير وجب أن يخرج الأخبار عن المغيبات عن كونه معجزا لأن كل غيب يخبر عنه الرسول صلى الله عليه وسلم قام فيه هذا الاحتمال وحينئذ يخرج عن كونه معجزا دليلا على الصدق ، لايقال إن الله تعالى أخبر أنهم عجزوا عن ذلك بعد مولد النبى صلى الله عليه وسلم لأنا نقول هذا العجز لايمكن إثباته إلا بعد القطع بكون محمد رسولا وكون القرآن حقا ، والقطع بهذا لايمكن إلا بواسطة المعجز ، وكون الاخبار عن الغيب معجزا لايثبت إلا بعد إبطال هذا الاحتمال وحينئذ يلزم الدور وهو باطل محال ، ويمكن أن يجاب عنه بأنا نثبت كون محمد صلى الله

وَالْأَرْضَ مَدَدْنَاهَا وَأَلْقَيْنَا فِيهَا رَوَاسِيَ وَأَنْبَتْنَا فِيهَا مِنْ كُلِّ شَيْءٍ مَوْزُونٍ «١٩»
وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعَايِشَ وَمَنْ لَسْتُمْ لَهُ بِرَازِقِينَ «٢٠»

عليه وسلم رسولا بسائر المعجزات ، ثم بعد العلم بنبوته نقطع بأن الله تعالى أعجز الشياطين عن تلقف الغيب بهذا الطريق ، وعند ذلك يصير الاخبار عن الغيوب معجزا وبهذا الطريق يندفع الدور . والله أعلم .

قوله تعالى ﴿والأرض مددناها وألقينا فيها رواسى وأنبتنا فيها من كل شيء موزون وجعلنا لكم فيها معايش ومن لستم له برازقين﴾

اعلم أنه تعالى لما شرح الدلائل السماوية فى تقرير التوحيد . أتبعها بذكر الدلائل الأرضية ، وهى أنواع :

﴿النوع الأول﴾ قوله تعالى (والأرض مددناها) قال ابن عباس بسطناها على وجه الماء ، وفيه احتمال آخر ، وذلك لأن الأرض جسم ، والجسم هو الذى يكون ممتدا فى الجهات الثلاثة ، وهى الطول والعرض والثخن ، واذا كان كذلك ، فتمدد جسم الأرض فى هذه الجهات الثلاثة مختص بمقدار معين لما ثبت أن كل جسم فانه يجب أن يكون متناهيا . واذا كان كذلك كان تمدد جسم الأرض مختصا بمقدار معين مع أن الازدياد عليه معقول ، والانتقاص عنه أيضا معقول ، وإذا كان كذلك كان اختصاص ذلك التمدد بذلك القدر المقدر مع جواز حصول الأزيد والأنقص اختصاصا بأمر جائز . وذلك يجب أن يكون بتخصيص مخصص وتقدير مقدر ، وهو الله سبحانه وتعالى .

فان قيل : هل يدل قوله (والأرض مددناها) على أنها بسيطة ؟

قلنا : نعم لأن الأرض بتقدير كونها كرة ، فهى كرة فى غاية العظمة ، والكرة العظيمة يكون كل قطعة صغيرة منها ، اذا نظر اليها ، فانها ترى كالسطح المستوى ، واذا كان كذلك زال ماذكروه من الاشكال ، والدليل عليه قوله تعالى (والجبال أوتادا) سماها أوتادا مع أنه قد يحصل عليها سطوح عظيمة مستوية ، فكذا ههنا .

﴿النوع الثانى﴾ من الدلائل المذكورة فى هذه الآية قوله تعالى (وألقينا فيها رواسى) وهى الجبال الثوابت ، واحدها راسى ، والجمع راسية ، وجمع الجمع رواسى ، وهو كقوله تعالى (وألقى

فى الأرض رواسى أن تميد بكم) وفى تفسيره وجهان :

﴿الوجه الأول﴾ قال ابن عباس : لما بسط الله تعالى الأرض على الماء مالت بأهلها كالسفينة فأرساها الله تعالى بالجبال الثقال لكيلا تميل بأهلها .

فان قيل : أتقولون إنه تعالى خلق الأرض بدون الجبال فمالت بأهلها فخلق فيها الجبال بعد ذلك أو تقولون إن الله خلق الأرض والجبال معا .

قلنا : كلا الوجهين محتمل .

﴿والوجه الثانى﴾ فى تفسير قوله (وألقينا فيها رواسى) يجوز أن يكون المراد أنه تعالى خلقها لتكون دلالة للناس على طرق الأرض ونواحيها لأنها كالأعلام فلا تميل الناس عن الجادة المستقيمة ولا يقعون فى الضلال وهذا الوجه ظاهر الاحتمال .

﴿النوع الثالث﴾ من الدلائل المذكورة فى هذه الآية قوله تعالى (وأنبتنا فيها من كل شىء موزون) وفيه بحثان :

﴿البحث الأول﴾ أن الضمير فى قوله (وأنبتنا فيها) يحتمل أن يكون راجعا إلى الأرض وأن يكون راجعا إلى الجبال الرواسى ، إلا أن رجوعه إلى الأرض أولى لأن أنواع النبات المنتفع بها انما تتولد فى الأراضى . فأما الفواكه الجبلية فقليلة النفع . ومنهم من قال : رجوع ذلك الضمير إلى الجبال أولى ، لأن المعادن انما تتولد فى الجبال ، والأشياء الموزونة فى العرف والعادة هى المعادن لا النبات .

﴿البحث الثانى﴾ اختلفوا فى المراد بالموزون وفيه وجوه :

﴿الوجه الأول﴾ أن يكون المراد أنه متقدر بقدر الحاجة . قال القاضى : وهذا الوجه أقرب لأنه تعالى يعلم المقدار الذى يحتاج اليه الناس وينتفعون به فينبت تعالى فى الأرض ذلك المقدار ، ولذلك أتبعه بقوله (وجعلنا لكم فيها معايش) لأن ذلك الرزق الذى يظهر بالنبات يكون معيشة لهم من وجهين : الأول : بحسب الأكل والانتفاع بعينه . والثانى : أن ينتفع بالتجارة فيه . والقائلون بهذا القول قالوا : الوزن انما يراد لمعرفة المقدار فكان اطلاق لفظ الوزن لارادة معرفة المقدار من باب اطلاق اسم السبب على المسبب قالوا : ويتأكد ذلك أيضا بقوله تعالى (وكل شىء عنده بمقدار) وقوله (وإن من شىء الا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم)

﴿والوجه الثانى﴾ فى تفسير هذا اللفظ أن هذا العالم عالم الأسباب والله تعالى إنما يخلق المعادن والنبات والحيوان بواسطة تركيب طبائع هذا العالم ، فلابد وأن يحصل من الأرض قدر مخصوص

ومن الماء والهواء كذلك ، ومن تأثير الشمس والكواكب فى الحر والبرد مقدار مخصوص . ولو قدرنا حصول الزيادة على ذلك القدر المخصوص ، أو النقصان عنه لم تتولد المعادن والنبات والحيوان فالله سبحانه وتعالى قدرها على وجه مخصوص بقدرته وعلمه وحكمته فكأنه تعالى وزنها بميزان الحكمة حتى حصلت هذه الأنواع .

﴿والوجه الثالث﴾ فى تفسير هذا اللفظ أن أهل العرف يقولون : فلان موزون الحركات أى حركات متناسبة حسنة مطابقة للحكمة ، وهذا الكلام كلام موزون اذا كان متناسبا حسنا بعيدا عن اللغو والسخف فكان المراد منه أنه موزون بميزان الحكمة والعقل وبالجملة فقد جعلوا لفظ الموزون كناية عن الحسن والتناسب ، فقوله (وأنبتنا فيها من كل شىء موزون) أى متناسب محكوم عليه عند العقول السليمة بالحسن واللطافة ومطابقة المصلحة .

﴿والوجه الرابع﴾ فى تفسير هذا اللفظ أن الشىء الذى ينبت من الأرض نوعان : المعادن والنبات : أما المعادن فهى بأسرها موزونة وهى الأجساد السبعة والأحجار والأملاح والزاجات وغيرها . وأما النبات فيرجع عاقبتها الى الوزن ، لأن الحبوب توزن . وكذلك الفواكه فى الأكثر والله أعلم . وقوله تعالى (وجعلنا لكم فيها معايش) فيه مسألتان :

﴿المسألة الأولى﴾ ذكرنا الكلام فى المعايش فى سورة الاعراف وقوله (ومن لستم له برازقين) فيه قولان :

﴿القول الأول﴾ أنه معطوف على محل لكم ، والتقدير : وجعلنا لكم فيها معايش ومن لستم له برازقين .

﴿والقول الثانى﴾ أنه عطف على قوله (معايش) والتقدير : وجعلنا لكم معايش ومن لستم له برازقين ، وعلى هذا القول ففيه احتمالات ثلاثة :

﴿الاحتمال الأول﴾ أن كلمة «من» مختصة بالعقلاء فوجب أن يكون المراد من قوله (ومن لستم له برازقين) العقلاء وهم العيال والمماليك والخدم والعبيد ، وتقرير الكلام أن الناس يظنون فى أكثر الأمر أنهم الذين يرزقون العيال والخدم والعبيد ، وذلك خطأ فان الله هو الرزاق يرزق الخادم والمخدوم ، والمملوك والمالك فانه لولا أنه تعالى خلق الأطعمة والأشربة ، وأعطى القوة الغاذية والهاضمة ، وإلا لم يحصل لأحد رزق .

﴿والاحتمال الثانى﴾ وهو قول الكلبى قال : المراد بقوله (ومن لستم له برازقين) الوحش والطير فان قيل : كيف يصح هذا التأويل مع أن صيغة من مختصة بمن يعقل ؟

قلنا : الجواب عنه من وجهين : الأول : أن صيغة من قد وردت فى غير العقلاء ، والدليل عليه

وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنَزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ «٢١» وَأَرْسَلْنَا الرِّيَاحَ لَوَاقِحَ فَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَسْقَيْنَاكُمُوهُ وَمَا أَنْتُمْ لَهُ بِخَازِنِينَ «٢٢»

قوله تعالى (والله خلق كل دابة من ماء فمنهم من يمشى على بطنه ومنهم من يمشى على رجلين ومنهم من يمشى على أربع) والثانى: أنه تعالى أثبت لجميع الدواب رزقا على الله حيث قال (وما من دابة فى الأرض إلا على الله رزقها ويعلم مستقرها ومستودعها) فكأنها عند الحاجة تطلب أرزاقها من خالقها فصارت شبيهة بمن يعقل من هذه الجهة، فلم يبعد ذكرها بصيغة من يعقل. ألا ترى أنه قال (يا أيها النمل ادخلوا مساكنكم) فذكرها بصيغة جمع العقلاء، وقال فى الأصنام (فانهم عدو لى) وقال (كل فى فلك يسبحون) فكذا ههنا لا يبعد إطلاق اللفظة المختصة بالعقلاء على الوحش والطير لكونها شبيهة بالعقلاء من هذه الجهة وسمعت فى بعض الحكايات أنه قلت المياه فى الأودية والجبال واشتد الحر فى عام من الأعوام فحكى عن بعضهم أنه رأى بعض الوحش رافعاً رأسه إلى السماء عند اشتداد عطشه قال: فرأيت الغيوم قد أقبلت وأمطرت بحيث امتلأت الأودية منها.

﴿والاحتمال الثالث﴾ أنا نحمل قوله (ومن لستم له برازقين) على الاماء والعبيد، وعلى الوحش والطير. وإنما أطلق عليها صيغة من تغليبا لجانب العقلاء على غيرهم.

﴿المسألة الثانية﴾ قوله (ومن لستم له برازقين) لا يجوز أن يكون مجرورا عطفا على الضمير المجرور فى لكم. لأنه لا يعطف على الضمير المجرور، لا يقال أخذت منك وزيد إلا باعادة الخافض كقوله تعالى (وإذ أخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح)

واعلم أن هذا المعنى جائز على قراءة من قرأ (تساءلون به والأرحام) بالخفض وقد ذكرنا هذه المسألة هنالك. والله أعلم.

قوله تعالى ﴿وإن من شيء إلا عندنا خزائنه وما ننزله إلا بقدر معلوم وأرسلنا الرياح لواقح فأنزلنا من السماء ماء فأسقيناكموه وما أنتم له بخازنين﴾

اعلم أنه تعالى لما بين أنه أنبت فى الأرض كل شيء موزون وجعل فيها معايش أتبعه بذكر ما هو كالسبب لذلك فقال (وإن من شيء إلا عندنا خزائنه)

﴿وهذا هو النوع الرابع﴾ من الدلائل المذكورة فى هذه السورة على تقرير التوحيد، وفى الآية مسائل:

﴿المسألة الأولى﴾ قال الواحدى رحمه الله : الخزائن جمع الخزانة ، وهى اسم المكان الذى يخزن فيه الشىء أى يحفظ والخزانة أيضا عمل الخازن ، ويقال : خزن الشىء يخزنه اذا أحرزه فى خزانة ، وعامة المفسرين على أن المراد بقوله (وإن من شىء إلا عندنا خزائنه) هو المطر ، وذلك لأنه هو السبب للأرزاق ولمعايش بنى آدم وغيرهم من الطيور والوحوش ، فلما ذكر تعالى أنه يعطيهم المعايش بين أن خزائن المطر الذى هو سبب المعايش عنده ، أى فى أمره وحكمه وتدبيره ، وقوله (ومانتزله إلا بقدر معلوم) قال ابن عباس رحمهما الله : يريد قدر الكفاية . وقال الحكم : ما من عام بأكثر مطرا من عام آخر ، ولكنه يمطر قوم ويحرم قوم آخرون ، وربما كان فى البحر ، يعنى أن الله تعالى ينزل المطر كل عام بقدر معلوم ، غير أنه يصرفه الى من يشاء حيث شاء كما شاء .

ولقائل أن يقول : لفظ الآية لايدل على هذا المعنى ، فان قوله تعالى (وما ننزله إلا بقدر معلوم) لايدل على أنه تعالى ينزله فى جميع الأعوام على قدر واحد ، وإذا كان كذلك كان تفسير الآية بهذا المعنى تحكما من غير دليل . وأقول أيضا : تخصيص قوله تعالى (وإن من شىء إلا عندنا خزائنه) بالمطر تحكم محض ، لأن قوله (وإن من شىء) يتناول جميع الأشياء إلا ماخصه الدليل ، وهو الموجود القديم الواجب لذاته ، وقوله (إلا عندنا خزائنه) إشارة الى كون تلك الأشياء مقدورة له تعالى . وحاصل الأمر فيه أن المراد أن جميع الممكنات مقدورة له ، ومملوكة يخرجها من العدم إلى الوجود كيف شاء إلا أنه تعالى وإن كانت مقدوراته غير متناهية إلا أن الذى يخرجه منها إلى الوجود يجب أن يكون متناهيا لأن دخول مالا نهاية له فى الوجود محال فقوله (وإن من شىء إلا عندنا خزائنه) إشارة إلى كون مقدوراته غير متناهية وقوله (وما ننزله إلا بقدر معلوم) إشارة الى أن كل مايدخل منها فى الوجود فهو متناه . ومتى كان الخارج منها الى الوجود متناهياً كان لامحالة مختصاً فى الحدوث بوقت مقدر مع جواز حصوله قبل ذلك الوقت أو بعده بدلا عنه ، وكان مختصاً بحيز معين مع جواز حصوله فى سائر الأحياز بدلا عن ذلك الحيز ، وكان مختصا بصفات معينة ، مع أنه كان يجوز فى العقل حصول سائر الصفات بدلا عن تلك الصفات ، وإذا كان كذلك كان اختصاص تلك الأشياء المتناهية بذلك الوقت المعين والحيز المعين ، والصفات المعينة بدلا عن أضدادها لابد وأن يكون بتخصيص مخصص وتقدير مقدر ، وهذا هو المراد من قوله (وما ننزله إلا بقدر معلوم) والمعنى : أنه لولا القادر المختار الذى خصص تلك الأشياء بتلك الأحوال الجائزة لامتنع اختصاصها بتلك الصفات الجائزة ، والمراد من الانزال الاحداث والانشاء والابداع كقوله تعالى (وأنزل لكم من الأنعام ثمانية أزواج) وقوله (وأنزلنا الحديد) والله أعلم .

﴿المسألة الثانية﴾ تمسك بعض المعتزلة بهذه الآية فى إثبات أن المعدوم شىء قال لأن قوله تعالى (وإن من شىء إلا عندنا خزائنه) يقتضى أن يكون لجميع الأشياء خزائن ، وأن تكون تلك الخزائن حاصلة عند الله تعالى ، ولا جائز أن يكون المراد من تلك الخزائن الموجودة عند الله تعالى هى تلك الموجودات من حيث أنها موجودة ، لأنا بينا أن المراد من قوله تعالى (وما ننزله إلا بقدر معلوم) الاحداث والابداع والانشاء والتكوين . وهذا يقتضى أن يكون حصول تلك الخزائن عند الله متقدما على حدوثها ودخولها فى الوجود ، وإذا بطل هذا وجب أن يكون المراد أن تلك الذوات والحقائق والماهيات كانت متقررة عند الله تعالى ، بمعنى أنها كانت ثابتة من حيث أنها حقائق وماهيات ، ثم إنه تعالى أنزل بعضها أى أخرج بعضها من العدم الى الوجود .

ولقائل أن يجيب عن ذلك بقوله : لاشك أن لفظ الخزائن إنما ورد ههنا على سبيل التمثيل والتخييل ، فلم لايجوز أن يكون المراد منه مجرد كونه تعالى قادرا على إيجاد تلك الأشياء وتكوينها وإخراجها من العدم الى الوجود ؟ وعلى هذا التقدير : يسقط الاستدلال . والمباحث الدقيقة باقية . والله أعلم .

أما قوله تعالى ﴿وأرسلنا الرياح لواقح﴾ فاعلم أن هذا هو النوع الخامس من دلائل التوحيد ، وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ فى وصف الرياح بأنها لواقح . أقوال :

﴿القول الأول﴾ قال ابن عباس : الرياح لواقح للشجر وللسحاب . وهو قول الحسن وقتادة والضحاك وأصل هذا من قولهم : لقحت الناقة وألقحها الفحل اذا ألقى الماء فيها فحملت . فكذلك الرياح جارية مجرى الفحل للسحاب . قال ابن مسعود فى تفسير هذه الآية : يبعث الله الرياح لتلقح السحاب فتحمل الماء وتمجه فى السحاب ، ثم إنه يعصر السحاب ويدره كما تدر اللقحة فهذا هو تفسير القاحها للسحاب ، وأما تفسير القاحها للشجر فما ذكروه .

فان قيل : كيف قال (لواقح) وهى ملقحة ؟

والجواب : ماذهب اليه أبو عبيدة أن (لواقح) ههنا بمعنى ملاقح جمع ملقحة وأنشد لسهيل يرثى أخاه :

ليبك يزيد يائس ذو ضراعة وأشعث مما طوحته الطوائح

أراد المطوحات ، وقرر ابن الأنبارى ذلك فقال : تقول العرب أبقل النبت فهو باقل يريدون فهو مبقل وهذا يدل على جواز ورود لاقح ، عبارة عن ملقح .

﴿والوجه الثانى﴾ فى الجواب قال الزجاج : يجوز أن يقال لها لواقح وان ألقحت غيرها لأن

معناها النسبة وهو كما يقال : درهم وازن ، أى ذو وزن ، ورامح وسائف ، أى ذو رمح وذو سيف قال الواحدى : هذا الجواب ليس بمغن ، لأنه كان يجب أن يصح اللاقح . بمعنى ذات اللقاح وهذا ليس بشىء ، لأن اللاقح هو المنسوب إلى اللقحة ، ومن أفاد غيره اللقحة فله نسبة إلى اللقحة فصح هذا الجواب والله أعلم .

﴿والوجه الثالث﴾ فى الجواب أن الريح فى نفسها لافح وتقريره بطريقين :

﴿الطريق الأول﴾ أن الريح حاصلة للسحاب ، والدليل عليه قوله سبحانه (وهو الذى يرسل الرياح بشرا بين يدى رحمته حتى إذا أقلت سحابا ثقالا) أى حملت فعلى هذا المعنى تكون الريح لاقحة . بمعنى أنها حاملة تحمل السحاب والماء .

﴿والطريق الثانى﴾ قال الزجاج : يجوز أن يقال للريح لقحت إذا أتت بالخير ، كما قيل لها عقيم إذا لم تأت بالخير ، وهذا كما تقول العرب : قد لقحت الحرب وقد نتجت ولدا أنكد يشبهون ماتشتمل عليه من ضروب الشر بما تحمله الناقة فكذا ههنا والله أعلم .

﴿المسألة الثانية﴾ الريح هواء متحرك وحركة الهواء بعد أن لم يكن متحركا لا بد له من سبب ، وذلك السبب ليس نفس كونه هواء ولا شيئا من لوازم ذاته ، والا لدامت حركة الهواء بدوام ذاته وذلك محال ، فلم يبق إلا أن يقال : إنه يتحرك بتحريك الفاعل المختار ، والأحوال التى تذكرها الفلاسفة فى سبب حركة الهواء عند حدوث الريح قد حكيناها فى هذا الكتاب مرارا فأبطلناها . وبينا أنه لا يمكن أن يكون شىء منها سببا لحدوث الرياح ، فبقى أن يكون محركها هو الله سبحانه .

وأما قوله ﴿وأنزلنا من السماء ماء فأسقيناكموه وما أنتم له بخازنين﴾ ففيه مباحث : الأول : أن ماء المطر هل ينزل من السماء أو ينزل من ماء السحاب ؟ وبتقدير أن يقال إنه ينزل من السحاب كيف أطلق الله على السحاب لفظ السماء ؟ وثانيها : أنه ليس السبب فى حدوث المطر ما يذكره الفلاسفة بل السبب فيه أن الفاعل المختار ينزله من السحاب الى الأرض لغرض الاحسان الى العباد كما قال ههنا (فأسقيناكموه) قال الأزهرى : تقول العرب لكل ما كان فى بطون الأنعام ومن السماء أو نهر يجرى أسقيته . أى جعلته شربا له ، وجعلت له منها مسقى ، فاذا كانت السقيا لسقيه . قالوا سقاه ، ولم يقولوا أسقاه . والذى يؤكد هذا اختلاف القراء فى قوله (نسقيكم مما فى بطونه) فقرؤا باللغتين ، ولم يختلفوا فى قوله (وسقاهم ربهم شرابا طهورا) وفى قوله (والذى هو يطعمنى ويسقين) قال أبو على : سقيته حتى روى وأسقيته نهرا ، أى جعلته شربا له وقوله (فأسقيناكموه) أى جعلناه

وَإِنَّا لَنَحْنُ نُحْيِي وَنُمِيتُ وَنَحْنُ الْوَارِثُونَ «٢٣» وَلَقَدْ عَلِمْنَا الْمُسْتَقْدِمِينَ مِنكُمْ وَلَقَدْ عَلِمْنَا الْمُسْتَأْخِرِينَ «٢٤» وَإِنَّ رَبَّكَ هُوَ يَحْشُرُهُمْ إِنَّهُ حَكِيمٌ عَلِيمٌ «٢٥»

سقيا لكم وربما قالوا فى أسقى سقى كقول لبيد يصف سحابا :

أقول وصوبه منى بعيد يحط السيب من قلل الجبال
سقى قومى بنى نجد وأسقى نميرا والقبائل من هلال

فقوله : سقى قومى ليس يريد به مايروى عطاشهم ولكن يريد رزقهم سقيا لبلادهم يخصبون بها . وبعيد أن يسأل لقومه مايروى العطاش ولغيرهم مايخصبون به ، وأما سقيا السقية فلا يقال فيها أسقاه ، وأما قول ذى الرمة :

وأسقيه حتى كاد مما أبثه تكلمنى أحجاره وملاعبه

فمعنى أسقيه أدعو له بالسقاء . وأقول سقاه الله وقوله (وما أنتم له بخازنين) يعنى به ذلك الماء المنزل من السماء يعنى لستم له بحافظين .

قوله تعالى ﴿وإنا لنحن نحيي ونميت ونحن الوارثون ولقد علمنا المستقدمين منكم ولقد علمنا المستأخرين وإن ربك هو يحشرهم إنه حكيم عليم﴾

اعلم أن هذا هو النوع السادس من دلائل التوحيد وهو الاستدلال بحصول الاحياء والاماتة لهذه الحيوانات على وجود الاله القادر المختار .

أما قوله ﴿وإنا لنحن نحيي ونميت﴾ ففيه قولان : منهم من حمله على القدر المشترك بين إحياء النبات والحيوان ومنهم من يقول : وصف النبات بالاحياء مجاز فوجب تخصيصه باحياء الحيوان ولما ثبت بالدلائل العقلية أنه لا قدرة على خلق الحياة الا للحق سبحانه كان حصول الحياة للحيوان دليلا قاطعا على وجود الاله الفاعل المختار . وقوله (وإنا لنحن نحيي ونميت) يفيد الحصر أى لاقدرة على الاحياء ولا على الاماتة إلا لنا ، وقوله (ونحن الوارثون) معناه : انه اذا مات جميع الخلائق ، فحينئذ يزول ملك كل أحد عند موته ويكون الله هو الباقى الحق المالك لكل المملوكات وحده . فكان هذا شبيها بالارث فكان وارثا من هذا الوجه .

وأما قوله ﴿ولقد علمنا المستقدمين منكم ولقد علمنا المستأخرين﴾ ففيه وجوه : الأول : قال ابن عباس رضى الله عنهما فى رواية عطاء : المستقدمين يريد أهل طاعة الله تعالى والمستأخرين يريد

وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ صَلْصَالٍ مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ «٢٦» وَالْجَانَّ خَلَقْنَاهُ مِنْ قَبْلُ مِنْ نَارِ السَّمُومِ «٢٧»

المتخلفين عن طاعة الله . الثانى : أراد بالمستقدمين الصف الأول من أهل الصلاة ، وبالمستأخرين الصف الآخر ، روى أنه صلى الله عليه وسلم رغب فى الصف الأول فى الصلاة ، فازدحم الناس عليه ، فأنزل الله تعالى هذه الآية ، والمعنى : أنا نجزيهم على قدر نياتهم . الثالث : قال الضحاك ومقاتل : يعنى فى وصف القتال . الرابع : قال ابن عباس فى رواية أبى الجوزاء كانت امرأة حسناء تصلى خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان قوم يتقدمون إلى الصف الأول لئلا يروها وآخرون يتخلفون ويتأخرون ليروها وإذا ركعوا جافوا أيديهم لينظروا من تحت آباطهم فأنزل الله تعالى هذه الآية . الخامس : قيل المستقدمون هم الأموات . والمستأخرون هم الأحياء . وقيل المستقدمون هم الأمم السالفة ، والمستأخرون هم أمة محمد صلى الله عليه وسلم ، وقال عكرمة : المستقدمون من خلق والمستأخرون من لم يخلق .

واعلم أنه تعالى لما قال (وإنا لنحن نحيي ونميت) أتبعه بقوله (ولقد علمنا المستقدمين منكم ولقد علمنا المستأخرين) تنبيها على أنه لايخفى على الله شىء من أحوالهم . فيدخل فيه علمه تعالى بتقدمهم وتأخرهم فى الحدوث والوجود . وبتقدمهم وتأخرهم فى أنواع الطاعات والخيرات . ولا ينبغى أن نخص الآية بحالة دون حالة .

وأما قوله ﴿وإن ربك هو يحشرهم﴾ فالمراد منه التنبيه على أن الحشر والنشر والبعث والقيامة أمر واجب وقوله (إنه حكيم عليم) معناه : أن الحكمة تقتضى وجوب الحشر والنشر على ماقررناه بالدلائل الكثيرة فى أول سورة يونس عليه السلام .

قوله تعالى ﴿ولقد خلقنا الانسان من صلصال من حمأ مسنون والجان خلقناه من قبل من نار السموم﴾

وفى الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ اعلم أن هذا هو النوع السابع من دلائل التوحيد فانه تعالى لما استدل بتخليق الحيوانات على صحة التوحيد فى الآية المتقدمة أردفه بالاستدلال بتخليق الانسان على هذا المطلوب .

﴿المسألة الثانية﴾ ثبت بالدلائل القاطعة أنه يمتنع الول بوجود حوادث لا أول لها . واذا ثبت هذا ظهر وجوب انتهاء الحوادث الى حادث أول هو أول الحوادث ، واذا كان كذلك فلا بد من انتهاء الناس الى إنسان هو أول الناس . واذا كان كذلك فذلك الانسان الأول غير مخلوق من الأبوين فيكون مخلوقا لامحالة بقدرة الله تعالى . فقوله (ولقد خلقنا الانسان) إشارة الى ذلك الانسان الأول . والمفسرون أجمعوا على أن المراد منه هو آدم عليه السلام . ونقل فى كتب الشيعة عن محمد بن على الباقر عليه السلام أنه قال : قد انقضى قبل آدم الذى هو أبونا ألف ألف آدم أو أكثر وأقول : هذا لايقدح فى حدوث العالم بل لأمر كيف كان ، فلا بد من الانتهاء الى إنسان أول هو أول الناس . واما أن ذلك الانسان هو أبونا آدم . فلا طريق الى إثباته إلا من جهة السمع .

واعلم أن الجسم محدث ، فوجب القطع بأن آدم عليه السلام وغيره من الأجسام يكون مخلوقا عن عدم محض ، وأيضا دل قوله تعالى (إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب) على أن آدم مخلوق من تراب ، ودلت آية أخرى على أنه مخلوق من الطين . وهى قوله (إنى خالق بشرا من طين) وجاء فى هذه الآية أن آدم عليه السلام مخلوق من صلصال من حمأ مسنون . والأقرب أنه تعالى خلقه أولا من تراب ثم من طين ثم من حمأ مسنون ثم من صلصال كالفخار . ولا شك أنه تعالى قادر على خلقه من أى جنس من الأجسام كان ، بل هو قادر على خلقه ابتداء . وإنما خلقه على هذا الوجه إما لمحض المشيئة أولما فيه من دلالة الملائكة ومصلحتهم ومصلحة الجن . لأن خلق الانسان من هذه الأمور أعجب من خلق الشىء من شكله وجنسه .

﴿المسألة الثالثة﴾ فى الصلصال قولان : قيل الصلصال الطين اليابس الذى يصلصل وهو غير مطبوخ ، واذا طبخ فهو فخار . قالوا : اذا توهمت فى صوته مدا فهو صليل . واذا توهمت فيه ترجيعا فهو صلصلة . قال المفسرون : خلق الله تعالى آدم عليه السلام من طين فصوره وتركه فى الشمس أربعين سنة . فصار صلصالا كالخزف ولا يدرى أحد مايراد به ، ولم يروا شيئا من الصور يشبهه إلى أن نفخ فيه الروح . وحقيقة الكلام أنه تعالى خلق آدم من طين على صورة الانسان فجف فكانت الريح إذا مرت به سمع له صلصلة فلذلك سماه الله تعالى صلصالا .

﴿والقول الثانى﴾ الصلصال هو المنتن من قولهم صل اللحم وأصل إذا نتن وتغير ، وهذا القول عندى ضعيف . لأنه تعالى قال (من صلصال من حمأ مسنون) وكونه حمأ مسنونا يدل على النتن والتغير وظاهر الآية يدل على أن هذا الصلصال إنما تولد من الحمأ المسنون فوجب أن يكون كونه صلصالا مغايراً لكونه حمأ مسنونا ، ولو كان كونه صلصالا عبارة عن النتن والتغير لم يبق بين كونه

صلصالا ، وبين كونه حمأ مسنونا تفاوت ، وأما الحمأ فقال الليث الحمأة بوزن فعلة ، والجمع الحمأ وهو الطين الأسود المنتن . وقال أبوعبيدة والأكثرون حمأة بوزن كمأة وقوله (مسنون) فيه أقوال : الأول . قال ابن السكيت سمعت أباعمرو يقول فى قوله (مسنون) أى متغير قال أبوالهيثم يقال سن الماء فهو مسنون أى تغير . والدليل عليه قوله تعالى (لم يتسنه) أى لم يتغير . الثانى : المسنون المحكوك وهو مأخوذ من سننت الحجر إذا حككته عليه . والذى يخرج من بينهما يقال له السنن وسمى المسن مسنا لأن الحديد يسن عليه . والثالث : قال الزجاج : هذا اللفظ مأخوذ من أنه موضوع على سنن الطريق لأنه متى كان كذلك فقد تغير . الرابع : قال أبوعبيدة : المسنون المصبوب ، والسن والصب يقال سن الماء على وجهه سنا . الخامس : قال سيبويه : المسنون المصور على صورة ومثال ، من سنة الوجه وهى صورته ، السادس : روى عن ابن عباس أنه قال : المسنون الطين الرطب ، وهذا يعود الى قول أبى عبيدة ، لأنه اذا كان رطبا يسيل وينبسط على الأرض ، فيكون مسنونا بمعنى أنه مصبوب .

أما قوله تعالى ﴿والجان خلقناه﴾ فاختلفوا فى أن الجان من هو ؟ فقال عطاء عن ابن عباس : يريد إبليس ، وهو قول الحسن ومقاتل وقتادة . وقال ابن عباس فى رواية أخرى : الجان هو أب الجن وهو قول الأكثرين ، وسمى جانا لتواريه عن الأعين ، كما سمى الجنين جنينا لهذا السبب ، والجنين متوار فى بطن أمه ، ومعنى الجان فى اللغة الساتر من قولك : جن الشىء اذا ستره ، فالجان المذكور ههنا يحتمل أنه سمى جانا لأنه يستر نفسه عن أعين بنى آدم ، أو يكون من باب الفاعل الذى يراد به المفعول ، كما يقال : فى لابن وتامر وماء دافق وعيشة راضية ، واختلفوا فى الجن فقال بعضهم : إنهم جنس غير الشياطين . والأصح أن الشياطين قسم من الجن ، فكل من كان منهم مؤمنا فانه لايسمى بالشيطان ، وكل من كان منهم كافرا يسمى بهذا الاسم ، والدليل على صحة ذلك : أن لفظ الجن مشتق من الاستتار ، فكل من كان كذلك كان من الجن ، وقوله تعالى (خلقناه من قبل) قال ابن عباس : يريد من قبل خلق آدم ، وقوله (من نار السموم) معنى السموم فى اللغة : الريح الحارة تكون بالنهار وقد تكون بالليل ، وعلى هذا فالريح الحارة فيها نار ولها لفح وأوار ، على ماورد فى الخبر أنها لفح جهنم . قيل : سميت سموما لأنها بلطفها تدخل فى مسام البدن ، وهى الخروق الخفية التى تكون فى جلد الانسان يبرز منها عرقه وبخار باطنه . قال ابن مسعود : هذه السموم جزء من سبعين جزأ من السموم التى خلق الله بها الجان وتلا هذه الآية .

فان قيل : كيف يعقل خلق الجان من النار ؟

وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّى خَالِقٌ بَشَرًا مِنْ صَلْصَالٍ مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ «٢٨» فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِى فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ «٢٩» فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ «٣٠» إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَى أَنْ يَكُونَ مَعَ السَّاجِدِينَ «٣١» قَالَ يَا إِبْلِيسُ مَا لَكَ أَلَّا تَكُونَ مَعَ السَّاجِدِينَ «٣٢» قَالَ لَمْ أَكُنْ لِأَسْجُدَ لِبَشَرٍ خَلَقْتَهُ مِنْ صَلْصَالٍ مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ «٣٣» قَالَ فَاخْرُجْ مِنْهَا فَإِنَّكَ رَجِيمٌ «٣٤» وَإِنَّ عَلَيْكَ اللَّعْنَةَ إِلَى يَوْمِ الدِّينِ «٣٥»

قلنا : هذا على مذهبنا ظاهر ، لأن البنية عندنا ليست شرطا لامكان حصول الحياة ، فالله تعالى قادر على خلق الحياة والعلم فى الجوهر الفرد ، فكذلك يكون قادرا على خلق الحياة والعقل فى الجسم الحار ، واستدل بعضهم على أن الكواكب يمتنع حصول الحياة فيها قال : لأن الشمس فى غاية الحرارة وما كان كذلك امتنع حصول الحياة فيه فننقضه عليه بقوله تعالى (والجان خلقناه من قبل من نار السموم) بل المعتمد فى نفى الحياة عن الكواكب الاجماع .

قوله تعالى ﴿وإذ قال ربك للملائكة إنى خالق بشرا من صلصال من حمأ مسنون فاذا سويته ونفخت فيه من روحى فقعوا له ساجدين فسجد الملائكة كلهم أجمعون إلا ابليس أبى أن يكون مع الساجدين قال ياإبليس مالك ألا تكون مع الساجدين قال لم أكن لأسجد لبشر خلقته من صلصال من حمأ مسنون قال فاخرج منها فانك رجيم وإن عليك اللعنة إلى يوم الدين﴾

اعلم أنه تعالى لما ذكر حدوث الانسان الأول واستدل بذكره على وجود الاله القادر المختار ذكر بعده واقعته وهو أنه تعالى أمر الملائكة بالسجود له فأطاعوه إلا ابليس فانه أبى وتمرد ، وفى الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ ما تفسير كونه بشرا . فالمراد منه كونه جسما كثيفا يباشر ويلاقى والملائكة والجن لايباشرون للطف أجسامهم عن أجسام البشر ، والبشرة ظاهر الجلد من كل حيوان وأما كونه صلصالا من حمأ مسنون فقد تقدم ذكره . وأما قوله (فاذا سويته) ففيه

قولان : الأول : فاذا سويت شكله بالصورة الانسانية والخلقة البشرية . والثانى : فاذا سويت أجزاء بدنه باعتدال الطبائع وتناسب الأمشاج كما قال تعالى (إنا خلقنا الانسان من نطفة أمشاج)

وأما قوله ﴿ونفخت فيه من روحى﴾ ففيه مباحث : الأول : أن النفخ اجراء الريح فى تجاويف جسم آخر ، وظاهر هذا اللفظ يشعر بأن الروح هى الريح ، وإلا لما صح وصفها بالنفخ إلا أن البحث الكامل فى حقيقة الروح سيجىء فى قوله تعالى (قل الروح من أمر ربى) وإنما أضاف الله سبحانه روح آدم إلى نفسه تشريفا له وتكريما . وقوله (فقعوا له ساجدين) فيه مباحث : أحدها : أن ذلك السجود كان لآدم فى الحقيقة أو كان آدم كالقبلة لذلك السجود ، وهذا البحث قد تقدم ذكره فى سورة البقرة . وثانيها : أن المأمورين بالسجود لآدم عليه السلام هم كل ملائكة السموات أو بعضهم أو ملائكة الأرض ، من الناس من لا يجوز أن يقال : إن أكابر الملائكة كانوا مأمورين بالسجود لآدم عليه السلام ، والدليل عليه قوله تعالى فى آخر سورة (الأعراف) فى صفة الملائكة (إن الذين عند ربك لا يستكبرون عن عبادته ويسبحونه وله يسجدون) فقوله (وله يسجدون) يفيد الحصر، وذلك يدل على أنهم لا يسجدون إلا لله تعالى وذلك ينافى كونهم ساجدين لآدم عليه السلام . أو لأحد غير الله تعالى أقصى ما فى الباب أن يقال : إن قوله تعالى (فقعوا له ساجدين) يفيد العموم ، إلا أن الخاص مقدم على العام . وثالثها : أن ظاهر الآية يدل على أنه تعالى كما نفخ الروح فى آدم عليه السلام وجب على الملائكة أن يسجدوا له ، لأن قوله (فاذا سويته ونفخت فيه من روحى فقعوا له ساجدين) مذكور بفاء التعقيب وذلك يمنع من التراخى وقوله (فسجد الملائكة كلهم أجمعون) قال الخليل وسيبويه قوله (كلهم أجمعون) توكيد بعد توكيد ، وسئل المبرد عن هذه الآية فقال : لو قال فسجد الملائكة احتمل أن يكون سجد بعضهم ، فلما قال (كلهم) زال هذا الاحتمال فظهر أنهم بأسرهم سجدوا ، ثم بعد هذا بقى احتمال آخر. وهو أنهم سجدوا دفعة واحدة أو سجد كل واحد منهم فى وقت آخر فلما قال (أجمعون) ظهر أن الكل سجدوا دفعة واحدة ، ولما حكى الزجاج هذا القول عن المبرد قال : وقول الخليل وسيبويه أجود ، لأن أجمعين معرفة فلا يكون حالا وقوله (إلا ابليس) أجمعوا على أن إبليس كان مأمورا بالسجود لآدم ، واختلفوا فى أنه هل كان من الملائكة أم لا ؟ وقد سبقت هذه المسألة بالاستقصاء فى سورة البقرة وقوله (أبى أن يكون مع الساجدين) استئناف وتقديره أن قائلا قال : هلا سجد فقيل : أبى ذلك واستكبر عنه

أما قوله ﴿قال يا إبليس مالك ألا تكون مع الساجدين﴾ فاعلم انهم أجمعوا على أن المراد من قوله (قال يا إبليس) أى قال الله تعالى له ياإبليس وهذا يقتضى أنه تعالى تكلم معه ، فعند هذا قال

بعض المتكلمين : إنه تعالى أوصل هـذا الخطاب إلى إبليس على لسان بعض رسله ، إلا أن هـذا ضعيف ، لأن ابليس قال فى الجواب (لم أكن لأسجد لبشر خلقته من صلصال) فقوله (خلقته) خطاب الحضور لاخطاب الغيبة ، وظاهره يقتضى أن الله تعالى تكلم مع إبليس بغير واسطة وأن إبليس تكلم مع الله تعالى بغير واسطة ، وكيف يعقل هذا مع أن مكالمة الله تعالى بغير واسطة من أعظم المناصب وأشرف المراتب ، فكيف يعقل حصوله لرأس الكفرة ورئيسهم ، ولعل الجواب عنه أن مكالمة الله تعالى إنما تكون منصبا عاليا إذاكان على سبيل الاكرام والاعظام . فأما إذا كان على سبيل الاهانة والاذلال فلا . وقوله (لم أكن لأسجد لبشر خلقته من صلصال من حمأ مسنون) فيه بحثان :

﴿البحث الأول﴾ اللام فى قوله (لأسجد) لتأكيد النفى ، ومعناه : لايصح منى أن أسجد لبشر

﴿البحث الثانى﴾ معنى هذا الكلام أن كونه بشرا يشعر بكونه جسما كثيفا وهو كان روحانيا لطيفا ، فالتفرقة حاصلة بينهما فى الحال من هذا الوجه . كأنه يقول : البشر جسمانى كثيف له بشرة ، وأنا روحانى لطيف ، والجسمانى الكثيف أدون حالا من الروحانى اللطيف ، والادون كيف يكون مسجودا للأعلى ، وأيضا أن آدم مخلوق من صلصال تولد من حمأ مسنون . فهـذا الأصل فى غاية الدناءة وأصل إبليس هو النار وهى أشرف العناصر ، فكان أصل إبليس أشرف من أصل آدم فوجب أن يكون إبليس أشرف من آدم ، والأشرف يقبح أن يؤمر بالسجود للأدون . فالكلام الأول اشارة إلى الفرق الحاصل بسبب البشرية والروحانيـة ، وهو فرق حاصل فى الحال والكلام الثانى اشارة إلى الفرق الحاصل بحسب العنصر والأصل ، فهذا مجموع شبهة إبليس وقوله تعالى (قال فاخرج منها فانك رجيم) فهذا ليس جوابا عن تلك الشبهة على سبيل التصريح ، ولكنه جواب عنها على سبيل التنبيه . وتقريره أن الذى قاله الله تعالى نص ، والذى قاله إبليس قياس . ومن عارض النص بالقياس كان رجيما ملعونا . وتمام الكلام فى هذا المعنى ذكرناه مستقصى فى سورة الأعراف . وقوله (فاخرج منها) قيل المراد من جنة عدن ، وقيل من السموات ، وقيل من زمرة الملائكة ، وتمام هذا الكلام مع تفسير الرجيم قد سبق ذكره فى سورة الأعراف وقوله (وإن عليك اللعنة إلى يوم الدين) قال ابن عباس يريد يوم الجزاء حيث يجازى العباد بأعمالهم مثل قوله (مالك يوم الدين)

فان قيل : كلمة (إلى) تفيد انتهاء الغاية فهذا يشعر بأن اللعن لايحصل إلا إلى يوم القيامة ، وعند قيام القيامة يزول اللعن .

أجابوا عنه من وجوه : الأول : المراد منه التأبيد ، وذكر القيامة أبعد غاية يذكرها الناس

قَالَ رَبِّ فَأَنْظِرْنِى إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ «٣٦» قَالَ فَإِنَّكَ مِنَ الْمُنْظَرِينَ «٣٧» إِلَى يَوْمِ الْوَقْتِ الْمَعْلُومِ «٣٨» قَالَ رَبِّ بِمَا أَغْوَيْتَنِى لَأُزَيِّنَنَّ لَهُمْ فِى الْأَرْضِ وَلَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ «٣٩» إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ «٤٠» قَالَ هَذَا صِرَاطٌ عَلَىَّ مُسْتَقِيمٌ «٤١»

فى كلامهم كقولهم (مادامت السموات والأرض) فى التأبيد . والثانى : أنك مذموم مدعو عليك باللعنة فى السموات والأرض إلى يوم الدين من غير أن يعذب فاذا جاء ذلك اليوم عذب عذاباً ينسى اللعن معه فيصير اللعن حينئذ كالزائل بسبب أن شدة العذاب تذهل عنه .

قوله تعالى ﴿قال رب فأنظرنى إلى يوم يبعثون قال فانك من المنظرين إلى يوم الوقت المعلوم قال رب بما أغويتنى لأزينن لهم فى الأرض ولأغوينهم أجمعين إلا عبادك منهم المخلصين قال هذا صراط على مستقيم﴾

فى الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ قوله (فأنظرنى) متعلق بما تقدم . والتقدير : إذا جعلتنى رجيما ملعونا إلى يوم الدين ، فأنظرنى فطلب الابقاء من الله تعالى عند اليأس من الآخرة إلى وقت قيام القيامة ، لأن قوله (إلى يوم يبعثون) المراد منه يوم البعث والنشور وهو يوم القيامة ، وقوله (فانك من المنظرين إلى يوم الوقت المعلوم) اعلم أن إبليس استنظر إلى يوم البعث والقيامة ، وغرضه منه أن لايموت لأنه اذا كان لايموت قبل يوم القيامة ، وظاهره أن بعد قيام القيامة لايموت أحد . فحينئذ يلزم منه أن لايموت البتة . ثم إنه تعالى منعه عن هذا المطلوب وقال (إنك من المنظرين إلى يوم الوقت المعلوم) واختلفوا فى المراد منه على وجوه : أحدها : أن المراد من يوم الوقت المعلوم وقت النفخة الأولى حين يموت كل الخلائق . وإنما سمى هذا الوقت بالوقت المعلوم ؟ لأن من المعلوم أن يموت كل الخلائق فيه . وقيل : إنما سماه الله تعالى بهذا الاسم ، لأن العالم بذلك الوقت هو الله تعالى لاغير كما قال تعالى (إنما علمها عند ربى لايجليها لوقتها إلا هو) وقال (إن الله عنده علم الساعة) وثانيها : أن المراد من يوم الوقت المعلوم هو الذى ذكره إبليس وهو قوله (إلى يوم يبعثون) وإنما سماه تعالى بيوم الوقت المعلوم ؟ لأن إبليس لما عينه وأشار اليه بعينه صار ذلك كالمعلوم .

فان قيل : لما أجابه الله تعالى الى مطلوبه لزم أن لايموت الى وقت قيام الساعة وبعد قيام القيامة لايموت أيضا ، فيلزم أن يندفع عنه الموت بالكلية .

قلنا : يحمل قوله (إلى يوم يبعثون) الى مايكون قريبا منه . والوقت الذى يموت فيه كل المكلفين قريب من يوم البعث . وعلى هذا الوجه فيرجع حاصل هذا الكلام الى الوجه الأول . وثالثها : أن المراد بيوم الوقت المعلوم يوم لايعلمه إلا الله تعالى ، وليس المراد منه يوم القيامة .

فان قيل : إنه لايجوز أن يعلم المكلف متى يموت ، لأن فيه إغراء بالمعاصى . وذلك لا يجوز على الله تعالى .

أجيب عنه بأن هذا الالزام إنما يتوجه إذا كان وقت قيام القيامة معلوما للمكلف . فأما إذا علم أنه تعالى أمهله إلى وقت قيام القيامة إلا أنه تعالى ما أعلمه الوقت الذى تقوم القيامة فيه فلم يلزم منه الاغراء بالمعاصى .

وأجيب عن هذا الجواب بأنه وإن لم يعلم الوقت الذى فيه تقوم القيامة على التعيين إلا أنه علم فى الجملة أن من وقت خلقة آدم عليه الصلاة والسلام إلى وقت قيام القيامة مدة طويلة فكأنه قد علم أنه لايموت فى تلك المدة الطويلة .

أما قوله تعالى ﴿قال رب بما أغويتنى لأزينن لهم فى الأرض ولأغوينهم أجمعين﴾ ففيه بحثان :

﴿البحث الأول﴾ الباء فى (بما أغويتنى) للقسم وما مصدرية ، وجواب القسم لأزينن . والمعنى أقسم باغوائك إياى لأزينن لهم ، ونظيره قوله تعالى (فبعزتك لأغوينهم أجمعين) إلا أنه فى ذلك الموضع أقسم بعزة الله ، وهى من صفات الذات ، وفى قوله (بما أغويتنى) أقسم باغواء الله وهو من صفات الأفعال . والفقهاء قالوا : القسم بصفات الذات صحيح . أما بصفات الأفعال فقد اختلفوا فيه . ونقل الواحدى عن قوم آخرين أنهم قالوا : الباء ههنا بمعنى السبب ، أى بسبب كونى غاويا لأزينن كقول القائل . أقسم فلان بمعصيته ليدخلن النار ، وبطاعته ليدخلن الجنة .

﴿البحث الثانى﴾ اعلم أن أصحابنا قد احتجوا بهذه الآية على أنه تعالى قد يريد خلق الكفر فى الكافر ويصده عن الدين ويغويه عن الحق من وجوه : الأول : أن إبليس استمهل وطلب البقاء الى قيام القيامة . مع أنه صرح بأنه إنما يطلب هذا الامهال والابقاء لاغواء بنى آدم وإضلالهم ، وأنه تعالى أمهله وأجابه الى هذا المطلوب . ولو كان تعالى يراعى مصالح المكلفين فى الدين لما أمهله هذا الزمان الطويل ، ولما مكنه من الاغواء والاضلال والوسوسة . الثانى : أن أكابر الأنبياء والأولياء يجدون ويجتهدون فى إرشاد الخلق الى الدين الحق ، وأن إبليس ورهطه وشيعته يجدون

ويجتهدون فى الضلال والاغواء ، فلو كان مراد الله تعالى هو الارشاد والهداية لكان من الواجب إبقاء المرشدين والمحققين وإهلاك المضلين والمغوين ، وحيث فعل بالضد منه ، علمنا أنه أراد بهم الخذلان والكفر . الثالث : أنه تعالى لما أعلمه بأنه يموت على الكفر وأنه ملعون الى يوم الدين كان ذلك اغراء له بالكفر والقبيح ، لأنه أيس عن المغفرة والفوز بالجنة يجترئ حينئذ على أنواع المعاصى والكفر. الرابع : أنه لما سأل الله تعالى هذا العمر الطويل ، مع أنه تعالى علم منه أنه لا يستفيد من هذا العمر الطويل إلا زيادة الكفر والمعصية ، وبسبب تلك الزيادة يزداد استحقاقه لأنواع العذاب الشديد كان هذا الامهال سببا لمزيد عذابه ، وذلك يدل على أنه تعالى أراد به أن يزداد عذابه وعقابه . الخامس : أنه صرح بأن الله أغواه فقال (رب بما أغويتنى) وذلك تصريح بأن الله تعالى أغواه لا يقال : هذا كلام إبليس وهو ليس بحجة ، وأيضا فهو معارض بقول إبليس (فبعزتك لأغوينهم أجمعين) فأضاف الاغواء الى نفسه ، لأنا نقول .

﴿أما الجواب عن الأول﴾ فهو أنه لما ذكر هذا الكلام فان الله تعالى ما أنكره عليه وذلك يدل على أنه كان صادقا فيما قال .

﴿وأما الجواب عن الثانى﴾ فهو أنه قال فى هذه الآية (رب بما أغويتنى لأزينن لهم) فالمراد ههنا من قوله (لأزينن لهم) هو المراد من قوله فى تلك الآية (لأغوينهم أجمعين) إلا أنه بين فى هذه الآية أنه انما أمكنه أن يزين لهم الأباطيل لأجل أن الله تعالى أغواه قبل ذلك ، وعلى هذا التقدير فقد زال التناقض ويتأكد هذا بما ذكره الله تعالى حكاية عن الشياطين فى سورة القصص (هؤلاء الذين أغوينا أغويناهم كما غوينا)

﴿السؤال السادس﴾ انه قال (رب بما أغويتنى) وهذا اعتراف بأن الله تعالى أغواه فنقول : إما أن يقال : إنه كان قد عرف بأن الله تعالى أغواه ، أو ما عرف ذلك ، فان كان قد عرف بأن الله تعالى أغواه امتنع كونه غاويا لأنه انما يعرف أن الله تعالى أغواه إذا عرف أن الذى هو عليه جهل وباطل . ومن عرف ذلك امتنع بقاؤه على الجهل والضلالة ، وأما إن قلنا : بأنه ما عرف أن الله أغواه فكيف أمكنه أن يقول (رب بما أغويتنى) فهذا مجموع السؤلات الواردة فى هذه الآية .

﴿أما الاشكال الأول﴾ فللمعتزلة فيه طريقان :

﴿الطريق الأول﴾ وهو طريق الجبائى أنه تعالى انما أمهل ابليس تلك المدة الطويلة ، لأنه تعالى علم أنه لا يتفاوت أحوال الناس بسبب وسوسته ، فبتقدير أن لا يوجد ابليس ولا وسوسته

فان ذلك الكافر، والعاصى كان يأتى بذلك الكفر والمعصية. فلما كان الأمر كذلك. لاجرم أمهله هذه المدة.

﴿الطريق الثانى﴾ وهو طريق أبى هاشم أنه لايبعد أن يقال: إنه تعالى علم أن أقواما يقعون بسبب وسوسته فى الكفر والمعصية، إلاأن وسوسته ماكانت موجبة لذلك الكفر والمعصية. بل الكافر والعاصى بسبب اختياره اختار ذلك الكفر وتلك المعصية، أقصى مافى الباب أن يقال: الاحتراز عن القبائح حال عدم الوسوسة أسهل منه حال وجودها. إلا أن على هذا التقدير تصير وسوسته سببا لزيادة المشقة فى أداء الطاعات. وذلك لايمنع الحكيم من فعله. كما أن إنزال المشاق وإنزال المتشابهات صارسببا لمزيد الشبهات، ومع ذلك فلم يمتنع فعله فكذا ههنا. وهذان الطريقان هما بعينهما الجواب عن السؤال الثانى.

﴿وأما السؤال الثالث﴾ وهو أن إعلامه بأنه يموت على الكفر يحمله على الجرأة على المعاصى والاكثار منها، فجوابه أن هذا إنما يلزم إذا كان علم إبليس بموته على الكفر يحمله على الزيادة فى المعاصى. أما إذاعلم الله تعالى من حاله أن ذلك لايوجب التفاوت البتة، فالسؤال زائل. وهذا بعينه هو الجواب عن السؤال الرابع.

﴿وأما السؤال الخامس﴾ وهو أن إبليس صرح بأن الله تعالى أغواه وأضله عن الدين، فقد أجابوا عنه بأنه ليس المراد ذلك بل فيه وجوه أخرى: أحدها: المراد بما خيبتنى من رحمتك لأخيبنهم بالدعاء إلى معصيتك. وثانيها: المراد كما أضللتنى عن طريق الجنة أضلهم أنا أيضا عنه بالدعاء إلى المعصية. وثالثها: أن يكون المراد بالاغواء الأول الخيبة. وبالثانى الاضلال. ورابعها: أن المراد باغواء الله تعالى إياه هو أنه أمره بالسجود لآدم فأفضى ذلك إلى غيه، يعنى أنه حصل ذلك الغى عقيبه باختيار ابليس، فاما أن يقال: إن ذلك الأمر صار موجبا لذاته لحصول ذلك الغى، فمعلوم أنه ليس الأمر كذلك. هذا جملة كلام القوم فى هذا الباب وكله ضعيف. أما قوله إنه لايتفاوت الحال بسبب وسوسة ابليس فنقول: هذا باطل. ويدل عليه القرآن والبرهان، أما القرآن فقوله تعالى (فأزلهما الشيطان) فاضاف تلك الزلة إلى الشيطان، وقال (فلا يخرجنكما من الجنة فتشقى) فأضاف الاخراج اليه. وقال موسى عليه السلام (هذا من عمل الشيطان) وكل ذلك يدل على أن لعمل الشيطان فى تلك الأفعال أثرا. وأما البرهان فلأن بداية العقول شاهدة بأنه ليس حال من ابتلى بمجالسة شخص يرغبه أبدا فى القبائح. وينفره عن الخيرات. مثل شخص كان حاله بالضد منه، والعلم بهذا التفاوت ضرورى. وأما قوله إن وجوده يصير سببا لزيادة المشقة فى الطاعة

فنقول : تأثير زيادة المشقة انما هو فى كثرة الثواب على أحد التقديرين ، وفى الالقاء فى العذاب الشديد على التقدير الثانى وهو التقدير الأكثر الأغلب ، وكل من يراعى المصالح ، فان رعاية هذا التقدير الثانى أولى عنده من رعاية التقدير الأول . لأن دفع الضرر العظيم أولى من السعى فى طلب النفع الزائد الذى لاحاجة إلى حصوله أصلا ، ولما اندفع هذان الجوابان عن هذا السؤال قويت سائر الوجوه المذكورة ، وأما قوله المراد من قوله (رب بما أغويتنى) الخيبة عن الرحمة أو الاضلال عن طريق الجنة فنقول : كل هذا بعيد ، لأنه هو الذى خيب نفسه عن الرحمة وهو الذى أضل نفسه عن طريق الجنة ، لأنه لما أقدم على الكفر باختياره فقد خيب نفسه عن الرحمة ، وأضل نفسه عن طريق الجنة فكيف يحسن إضافته إلى الله تعالى . فثبت أن الاشكالات لازمة وأن أجوبتهم ضعيفة . والله أعلم .

وأما قوله ﴿إلا عبادك منهم المخلصين﴾ ففيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ اعلم أن إبليس استثنى المخلصين ، لأنه علم أن كيده لايعمل فيهم ولايقبلون منه ، وذكرت فى مجلس التذكير أن الذى حمل إبليس على ذكر هذا الاستثناء أن لايصير كاذباً فى دعواه فلما احترز إبليس عن الكذب علمنا أن الكذب فى غاية الخساسة .

﴿المسألة الثانية﴾ قرأ ابن كثير وابن عامر وأبو عمرو (المخلصين) بكسر اللام فى كل القرآن ، والباقون بفتح اللام . وجه القراءة الأولى أنهم الذين أخلصوا دينهم وعبادتهم عن كل شائب يناقض الايمان والتوحيد ، ومن فتح اللام فمعناه : الذين أخلصهم الله بالهداية والايمان ، والتوفيق ، والعصمة . وهذه القراءة تدل على أن الاخلاص والايمان ليس إلا من الله تعالى .

﴿المسألة الثالثة﴾ الاخلاص جعل الشىء خالصا عن شائبة الغير . فنقول : كل من أتى بعمل فاما أن يكون قد أتى به لله فقط . أو لغير الله فقط . أو لمجموع الأمرين ، وعلى هذا التقدير الثالث فاما أن يكون طلب رضوان الله راجحا أو مرجوحا أو معادلا ، والتقدير : الرابع أن يأتى به لا لغرض أصلا وهذا محال ، لأن الفعل بدون الداعية محال .

﴿أما الأول﴾ فهو الاخلاص فى حق الله تعالى ، لأن الحامل له على ذلك الفعل طلب رضوان الله ، وما جعل هذه الداعية مشوبة بداعية أخرى بل بقيت خالصة عن شوائب الغير ، فهذا هو الاخلاص .

﴿وأما الثانى﴾ وهو الاخلاص فى حق غير الله ، فظاهر أن هذا لا يكون اخلاصا فى حق الله تعالى .

إِنَّ عِبَادِى لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ إِلَّا مَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغَاوِينَ «٤٢» وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمَوْعِدُهُمْ أَجْمَعِينَ «٤٣» لَهَا سَبْعَةُ أَبْوَابٍ لِكُلِّ بَابٍ مِنْهُمْ جُزْءٌ مَقْسُومٌ «٤٤»

﴿وأما الثالث﴾ وهو أن يشتمل على الجهتين إلا أن جانب الله يكون راجحا ، فهذا يرجى أن يكون من المخلصين ، لأن المثل يقابله المثل ، فيبقى القدر الزائد خالصا عن الشوب .

﴿وأما الرابع والخامس﴾ فظاهر أنه ليس من المخلصين فى حق الله تعالى . والحاصل أن القسم الأول : اخلاص فى حق الله تعالى قطعا . والقسم الثانى : يرجى من فضل الله أن يجعله من قسم الاخلاص وأما سائر الأقسام فهو خارج عن الاخلاص قطعا والله أعلم .

أما قوله تعالى ﴿قال هـذا صراط على مستقيم﴾ ففيه وجوه : الأول : أن ابليس لمـا قال (إلا عبادك منهم المخلصين) فلفظ المخلص يدل على الاخلاص ، فقوله هذا عائد إلى الاخلاص ، والمعنى : أن الاخلاص طريق على وإلى ، أى أنه يؤدى إلى كرامتى وثوابى . وقال الحسن : معناه هذا صراط إلى مستقيم ، وقال آخرون : هذا صراط من مر عليه ، فكأنه مر على وعلى رضوانى وكرامتى وهو كما يقال طريقك على . الثانى : أن الاخلاص طريق العبودية فقوله (هذا صراط على مستقيم) أى هذا الطريق فى العبودية طريق على مستقيم . الثالث : قال بعضهم : لمـا ذكر إبليس أنه يغوى بنى آدم إلا من عصمه الله بتوفيقه تضمن هـذا الكلام تفويض الأمور إلى الله تعالى وإلى إرادته فقال تعالى (هذا صراط على) أى تفويض الأمور إلى إرادتى ومشيئتى طريق على مستقيم الرابع معناه : هذا صراط على تقريره وتأكيده ، وهو مستقيم حق وصدق ، وقرأ يعقوب (صراط على) بالرفع والتنوين على أنه صفة لقوله (صراط) أى هو على بمعنى أنه رفيع مستقيم لاعوج فيه . قال الواحدى : معناه أن طريق التفويض الى الله تعالى والايمـان بقضاء الله طريق رفيع مستقيم .

قوله تعالى ﴿إن عبادى ليس لك عليهم سلطان إلا من اتبعك من الغاوين وإن جهنم لموعدهم أجمعين لها سبعة أبواب لكل باب منهم جزء مقسوم﴾

اعلم أن إبليس لمـا قال (لأزينن لهم فى الأرض ولأغوينهم أجمعين إلا عبادك منهم المخلصين) أوهم هذا الكلام أن له سلطانا على عباد الله الذين يكونون من المخلصين . فبين تعالى فى هـذه الآية أنه ليس له سلطان على أحد من عبيد الله سواء كانوا مخلصين أولم يكونوا مخلصين . بل من اتبع منهم

إبليس باختياره صار متبعا له ، ولكن حصول تلك المتابعة أيضا ليس لأجل أن إبليس يقهره على تلك المتابعة أو يجبره عليها . والحاصل فى هذا القول : أن إبليس أوهم أن له على بعض عباد الله سلطانا . فبين تعالى كذبه فيه ، وذكر أنه ليس له على أحد منهم سلطان ولا قدرة أصلا ، ونظير هذه الآية قوله تعالى حكاية عن إبليس أنه قال (وما كان لى عليكم من سلطان إلا أن دعوتكم فاستجبتم لى) وقال تعالى فى آية أخرى (إنه ليس له سلطان على الذين آمنوا وعلى ربهم يتوكلون إنما سلطانه على الذين يتولونه والذين هم به مشركون) قال الجبائى : هذه الآية تدل على بطلان قول من زعم أن الشيطان والجن يمكنهم صرع الناس وإزالة عقولهم كما يقوله العامة ، وربما نسبوا ذلك إلى السحرة قال وذلك خلاف ما نص الله تعالى عليه ، وفى الآية قول آخر ، وهو أن إبليس لما قال (إلا عبادك منهم المخلصين) فذكر أنه لا يقدر على اغواء المخلصين صدقه الله فى هذا الاستثناء فقال (إن عبادى ليس لك عليهم سلطان الا من اتبعك من الغاوين) فلهذا قال الكلبى : العباد المذكورون فى هذه الآية هم الذين استثناهم ابليس .

واعلم أن على القول الأول يمكن أن يكون قوله (إلا من اتبعك) استثناء ، لأن المعنى : ان عبادى ليس لك عليهم سلطان إلا من اتبعك من الغاوين فان لك عليهم سلطانا بسبب كونهم منقادين لك فى الأمر والنهى .

وأما على القول الثانى فيمتنع أن يكون استثناء ، بل تكون لفظة (إلا) بمعنى لكن ، وقوله (إن جهنم لموعدهم أجمعين) قال ابن عباس : يريد إبليس وأشياعه ، ومن اتبعه من الغاوين .

ثم قال تعالى ﴿لها سبعة أبواب﴾ وفيه قولان :

﴿القول الاول﴾ إنها سبع طبقات : بعضها فوق البعض وتسمى تلك الطبقات بالدركات ، ويدل على كونها كذلك . قوله تعالى (إن المنافقين فى الدرك الاسفل من النار)

﴿والقول الثانى﴾ إن قرار جهنم مقسوم سبعة أقسام : ولكل قسم باب ، وعن ابن جريج : أولها : جهنم . ثم لظى . ثم الحطمة . ثم السعير . ثم سقر . ثم الجحيم . ثم الهاوية . قال الضحاك : الطبقة الاولى . فيها أهل التوحيد يعذبون على قدر أعمالهم ثم يخرجون . والثانية : لليهود . والثالثة : للنصارى والرابعة : للصابئين . والخامسة : للمجوس . والسادسة : للمشركين . والسابعة : للمنافقين . وقوله (لكل باب منهم جزء مقسوم) وفيه مسألتان :

﴿المسألة الأولى﴾ قرأ عاصم فى رواية أبى بكر (جزء مقسوم) والباقون (جز) بتخفيف الزاى . وقرأ الزهرى (جز) بالتشديد ، كأنه حذف الهمزة وألقى حركتها على الزاى ، كقولك : خب

إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي جَنَّاتٍ وَعُيُونٍ «٤٥» ادْخُلُوهَا بِسَلَامٍ آمِنِينَ «٤٦» وَنَزَعْنَا مَا فِي صُدُورِهِمْ مِنْ غِلٍّ إِخْوَانًا عَلَى سُرُرٍ مُتَقَابِلِينَ «٤٧» لَا يَمَسُّهُمْ فِيهَا نَصَبٌ وَمَا هُمْ مِنْهَا بِمُخْرَجِينَ «٤٨»

فى خبء، ثم وقف عليه بالتشديد.

﴿المسألة الثانية﴾ الجزء بعض الشيء، والجمع الأجزاء، وجزأته جعلته أجزاء، والمعنى: أنه تعالى يجزى أتباع إبليس إجزاء، بمعنى أنه يجعلهم أقساما وفرقا، ويدخل فى كل قسم من أقسام جهنم طائفة من هؤلاء الطوائف. والسبب فيه أن مراتب الكفر مختلفة بالغلظ والخفة. فلا جرم صارت مراتب العذاب والعقاب مختلفة بالغلظ والخفة، والله أعلم.

قوله تعالى ﴿إن المتقين فى جنات وعيون ادخلوها بسلام آمنين ونزعنا ما فى صدورهم من غل إخوانا على سرر متقابلين لا يمسهم فيها نصب وما هم بمخرجين﴾

اعلم أنه تعالى لما شرح أحوال أهل العقاب أتبعه بصفة أهل الثواب، وفى الآية مسائل:

﴿المسألة الأولى﴾ فى قوله (إن المتقين) قولان:

﴿القول الأول﴾ قال الجبائى وجمهور المعتزلة: القائلون بالوعيد المراد بالمتقين هم الذين اتقوا جميع المعاصى. قالوا: لأنه اسم مدح فلا يتناول إلا من يكون كذلك.

﴿والقول الثانى﴾ وهو قول جمهور الصحابة والتابعين، وهو المنقول عن ابن عباس أن المراد الذين اتقوا الشرك بالله تعالى والكفر به. وأقول: هذا القول هو الحق الصحيح، والذى يدل عليه هو أن المتقى هو الآتى بالتقوى مرة واحدة، كما أن الضارب هو الآتى بالضرب مرة واحدة، والقاتل هو الآتى بالقتل مرة واحدة، فكما أنه ليس من شرط الوصف كونه ضاربا وقاتلا كونه آتيا بجميع أنواع الضرب والقتل، فكذلك ليس من شرط صدق الوصف بكونه متقيا كونه آتيا بجميع أنواع التقوى، والذى يقوى هذا الكلام أن الآتى بفرد واحد من أفراد التقوى يكون آتيا بالتقوى، لأن كل فرد من أفراد الماهية فانه يجب كونه مشتملا على تلك الماهية. فالآتى بالتقوى يجب أن يكون متقيا، فثبت أن الآتى بفرد واحد من أفراد التقوى يصدق عليه كونه متقيا، ولهذا التحقيق اتفق المفسرون على أن ظاهر الأمر لا يفيد التكرار.

إذا ثبت هذا فنقول: ظاهر قوله (إن المتقين فى جنات وعيون) يقتضى حصول الجنات والعيون

لكل من اتقى عن شىء واحد ، إلا أن الأمة مجمعة على أن التقوى عن الكفر شرط فى حصول هذا الحكم ، وأيضا فان هذه الآية وردت عقيب قول إبليس (إلا عبادك منهم المخلصين) وعقيب قول الله تعالى (إن عبادى ليس لك عليهم سلطان) فلأجل هذه الدلائل اعتبرنا الايمان فى هذا الحكم فوجب أن لا يزيد فيه قيد آخر ، لأن تخصيص العام لما كان بخلاف الظاهر فكلما كان التخصيص أقل كان أوفق لمقتضى الأصل والظاهر . فثبت أن قوله (إن المتقين فى جنات وعيون) يتناول جميع القائلين بلا إله إلا الله محمد رسول الله قولا واعتقادا سواء كانوا من أهل الطاعة أو من أهل المعصية وهذا تقرير بين ، وكلام ظاهر .

﴿المسألة الثانية﴾ قوله تعالى (فى جنات وعيون) أما الجنات فأربعة لقوله تعالى (ولمن خاف مقام ربه جنتان) ثم قال (ومن دونهما جنتان) فيكون المجموع أربعة وقوله (ولمن خاف مقام ربه جنتان) يؤكد ماقلناه . لأن من آمن بالله لا ينفك قلبه عن الخوف من الله تعالى وقوله (ولمن خاف) يكفى فى صدقه حصول هذا الخوف مرة واحدة ، وأما العيون فيحتمل أن يكون المراد منها ماذكر الله تعالى فى قوله (مثل الجنة التى وعد المتقون فيها أنهار من ماء غير آسن وأنهار من لبن لم يتغير طعمه وأنهار من خمر لذة للشاربين وأنهار من عسل مصفى) ويحتمل أن يكون المراد من هذه العيون ينابيع مغايرة لتلك الأنهار .

فان قيل : أتقولون إن كل واحد من المتقين يختص بعيون ، أو تجرى تلك العيون من بعض إلى بعض قيل : لا يمتنع كل واحد من الوجهين فيجوز أن يختص كل أحد بعين وينتفع به كل من فى خدمته من الحور والولدان ، ويكون ذلك على قدر حاجتهم وعلى حسب شهواتهم ، ويحتمل أن يكون يجرى من بعضهم إلى بعض لأنهم مطهرون عن الحقد والحسد وقوله (ادخلوها بسلام آمنين) يحتمل أن القائل لقوله (ادخلوها) هو الله تعالى وأن يكون ذلك القائل بعض ملائكته ، وفيه سؤال لأنه تعالى حكم قبل هذه الآية بأنهم فى جنات وعيون ، وإذا كانوا فيها فكيف يمكن أن يقال لهم (أدخلوها)

والجواب عنه من وجهين : الأول : لعل المراد به قيل لهم قبل دخولهم فيها (أدخلوها بسلام) الثانى : لعل المراد لما ملكوا جنات كثيرة فكلما أرادوا أن ينتقلوا من جنة إلى أخرى قيل لهم ادخلوها وقوله (ادخلوها بسلام آمنين) المراد ادخلوا الجنة مع السلامة من كل الآفات فى الحال ومع القطع ببقاء هذه السلامة ، والأمن من زوالها .

ثم قال تعالى ﴿ونزعنا مافى صدورهم من غل﴾ والغل الحقد الكامن فى القلب وهو مأخوذ

من قولهم: أغل فى جوفه وتغلغل، أى ان كان لأحدهم فى الدنيا غل على آخر نزع الله ذلك من قلوبهم وطيب نفوسهم، وعن على عليه السلام أنه قال: أرجو أن أكون أنا وعثمان وطلحة والزبير منهم، وحكى عن الحرث بن الأعور أنه كان جالسا عند على عليه السلام إذ دخل زكريا بن طلحة فقال له على: مرحبا بك ياابن أخى، أما والله إنى لأرجو أن أكون أنا وأبوك ممن قال الله تعالى فى حقهم (ونزعنا مافى صدورهم من غل) فقال الحرث: كلا بل الله أعدل من أن يجعلك وطلحة فى مكان واحد. قال عليه السلام: فلمن هذه الآية؟ لا أم لك ياأعور، وروى أن المؤمنين يحبسون على باب الجنة فيقتص لبعضهم من بعض، ثم يؤمر بهم إلى الجنة. وقد نقى الله قلوبهم من الغل والغش، والحقد والحسد. وقوله (إخوانا) نصب على الحال وليس المراد الأخوة فى النسب بل المراد الأخوة فى المودة والمخالصة كما قال (الاخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدو إلا المتقين) وقوله (على سرر متقابلين) السرير معروف والجمع أسرة وسرر قال أبو عبيدة يقال: سرر وسرر بفتح الراء وكذا كل فعيل من المضاعف فان جمعه فعل وفعل نحو: سرر وسرر. وجدد وجدد قال المفضل: بعض تميم وكلب يفتحون. لأنهم يستثقلون ضمتين متواليتين فى حرفين من جنس واحد وقال بعض أهل المعانى: السرير مجلس رفيع مهيأ للسرور وهو مأخوذ منه لأنه مجلس سرور. قال الليث: وسرير العيش مستقره الذى اطمأن اليه فى حال سروره وفرحه قال ابن عباس: يريد على سرر من ذهب مكللة بالزبرجد والدر والياقوت، والسرير مثل مابين صنعاء إلى الجابية، وقوله (متقابلين) التقابل التواجه. وهو نقيض التدابر. ولا شك أن المواجهة أشرف الأحوال وقوله (لا يمسهم فيها نصب) النصب الاعياء والتعب أى لا ينالهم فيها تعب (وماهم منها بمخرجين) والمراد به كونه خلودا بلا زوال وبقاء بلا فناء، وكمالا بلا نقصان، وفوزا بلا حرمان.

واعلم أن للثواب أربع شرائط: وهى أن تكون منافع مقرونة بالتعظيم خالصة عن الشوائب دائمة.

﴿أما القيد الاول﴾ وهو كونها منفعة فاليه الاشارة بقوله (إن المتقين فى جنات وعيون)

﴿وأما القيد الثانى﴾ وهو كونها مقرونة بالتعظيم فاليه الاشارة بقوله (ادخلوها بسلام آمنين) لأن الله سبحانه إذا قال لعبيده هذا الكلام أشعر ذلك بنهاية التعظيم وغاية الاجلال.

﴿وأما القيد الثالث﴾ وهو كون تلك المنافع خالصة عن شوائب الضرر، فاعلم أن المضار إما أن تكون روحانية، وإما أن تكون جسمانية. أما المضار الروحانية فهى الحقد، والحسد. والغل، والغضب. وأما المضار الجسمانية فكالاعياء والتعب فقوله (ونزعنا مافى صدورهم من غل

نَبِّىءْ عِبَادِى أَنِّى أَنَا الْغَفُورُ الرَّحِيمُ «٤٩» وَأَنَّ عَذَابِى هُوَ الْعَذَابُ الْأَلِيمُ «٥٠»

اخوانا على سرر متقابلين) اشارة إلى نفى المضار الروحانية وقوله (لايمسهم فيها نصب) اشارة الى نفى المضار الجسمانية .

﴿وأما القيد الرابع﴾ وهو كون تلك المنافع دائمة آمنة من الزوال فاليه الاشارة بقوله (وما هم منها بمخرجين) فهذا ترتيب حسن معقول بناء على القيود الأربعة المعتبرة فى ماهية الثواب ولحكماء الاسلام فى هذه الآية مقال ، فانهم قالوا : المراد من قوله (ونزعنا مافى صدورهم من غل) اشارة الى أن الأرواح القدسية النطقية نقية مطهرة عن علائق القوى الشهوانية والغضبية ، مبرأة عن حوادث الوهم والخيال ، وقوله (إخوانا على سرر متقابلين) معناه أن تلك النفوس لما صارت صافية عن كدورات عالم الأجسام و نوازع الخيال والأوهام ، ووقع عليها أنوار عالم الكبرياء والجلال فأشرقت بتلك الأنوار الالهية ، وتلألأت بتلك الأضواء الصمدية . فكل نور فاض على واحد منها انعكس منه على الآخر مثل المزايا المتقابلة المتحاذية ، فلكونها بهذه الصفة وقع التعبير عنها بقوله (إخوانا على سرر متقابلين) والله أعلم .

قوله تعالى ﴿نبىء عبادى أنى أنا الغفور الرحيم وأن عذابى هو العذاب الأليم﴾

فى الآية مسألتان :

﴿المسألة الأولى﴾ أثبتت الهمزة الساكنة فى (نبىء) صورة ، وما أثبتت فى قوله (دفء . وجزء) لأن ماقبلها ساكن فهى تحذف كثيرا وتلقى حركتها على الساكن قبلها ، فـ(نبىء) فى الخط على تحقيق الهمزة ، وليس قبل همزة (نبىء) ساكن فاجروها على قياس الأصل :

﴿المسألة الثانية﴾ اعلم أن عباد الله قسمان : منهم من يكون متقيا ، ومنهم من لا يكون كذلك ، فلما ذكر الله تعالى أحوال المتقين فى الآية المتقدمة ، ذكر أحوال غير المتقين فى هذه الآية فقال (نبىء عبادى)

واعلم أنه ثبت فى أصول الفقه أن ترتيب الحكم على الوصف المناسب مشعر بكون ذلك الوصف علة لذلك الحكم . فههنا وصفهم بكونهم عباداً له ، ثم أثبت عقيب ذكر هذا الوصف الحكم بكونه غفورا رحيما . فهذا يدل على أن كل من اعترف بالعبودية ظهر فى حقه كون الله غفورا رحيما ومن أنكر ذلك كان مستوجبا للعقاب الاليم . وفى الآية لطائف : احداها : أنه أضاف العباد الى نفسه بقوله (عبادى) وهذا تشريف عظيم . ألا ترى أنه لما أراد أن يشرف محمدا

وَنَبِّئْهُمْ عَنْ ضَيْفِ إِبْرَاهِيمَ «٥١» إِذْ دَخَلُوا عَلَيْهِ فَقَالُوا سَلَامًا قَالَ إِنَّا مِنْكُمْ وَجِلُونَ «٥٢» قَالُوا لَا تَوْجَلْ إِنَّا نُبَشِّرُكَ بِغُلَامٍ عَلِيمٍ «٥٣» قَالَ أَبَشَّرْتُمُونِي عَلَى أَنْ مَسَّنِيَ الْكِبَرُ فَبِمَ تُبَشِّرُونَ «٥٤» قَالُوا بَشَّرْنَاكَ بِالْحَقِّ فَلَا تَكُنْ مِنَ الْقَانِطِينَ «٥٥» قَالَ وَمَنْ يَقْنَطُ مِنْ رَحْمَةِ رَبِّهِ إِلَّا الضَّالُّونَ «٥٦»

صلى الله عليه وسلم ليلة المعراج لم يزد على قوله (سبحان الذى أسرى بعبده) وثانيها: أنه لما ذكر الرحمة والمغفرة بالغ فى التأكيد بألفاظ ثلاثة: أولها: قوله (أنى) وثانيها: قوله (أنا) وثالثها: ادخال حرف الألف واللام على قوله (الغفور الرحيم) ولما ذكر العذاب لم يقل انى أنا المعذب وما وصف نفسه بذلك بل قال (وأن عذابى هو العذاب الأليم) وثالثها: أنه أمر رسوله أن يبلغ اليهم هذا المعنى فكأنه أشهد رسوله على نفسه فى التزام المغفرة والرحمة. ورابعها: أنه لما قال (نبىء عبادى) كان معناه نبىء كل من كان معترفا بعبوديتى، وهذا كما يدخل فيه المؤمن المطيع، فكذلك يدخل فيه المؤمن العاصى، وكل ذلك يدل على تغليب جانب الرحمة من الله تعالى. وعن قتادة قال: بلغنا عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال «لو يعلم العبد قدر عفو الله تعالى ما تورع من حرام. ولو علم قدر عقابه لبخع نفسه» أى قتلها وعن النبى صلى الله عليه وسلم أنه مر بنفر من أصحابه، وهم يضحكون فقال «أتضحكون والنار بين أيديكم» فنزل قوله (نبىء عبادى أنى أنا الغفور الرحيم) والله أعلم.

قوله تعالى ﴿ونبئهم عن ضيف ابراهيم اذ دخلوا عليه فقالوا سلاما قال إنا منكم وجلون قالوا لا توجل إنا نبشرك بغلام عليم قال أبشرتمونى على أن مسنى الكبر فبم تبشرون قالوا بشرناك بالحق فلا تكن من القانطين قال ومن يقنط من رحمة ربه الا الضالون﴾

فى الآية مسائل:

﴿المسألة الأولى﴾ اعلم أنه تعالى لما بالغ فى تقرير أمر النبوة ثم أردفه بذكر دلائل التوحيد، ثم ذكر عقيبه أحوال القيامة وصفة الأشقياء والسعداء، أتبعه بذكر قصص الأنبياء عليهم السلام ليكون سماعها مرغبا فى الطاعة الموجبة للفوز بدرجات الأنبياء، ومحذراً عن المعصية لاستحقاق دركات الأشقياء. فبدأ أولا بقصة إبراهيم عليه السلام، والضمير فى قوله (ونبئهم) راجع الى قوله (عبادى) والتقدير: ونبىء عبادى عن ضيف إبراهيم، يقال: أنبأت القوم إنباء ونبأتهم تنبئة اذا

(ربما يود الذين كفروا) على محمل آخر ، والأصح ماقاله الزجاج فانه قال : الكافر كلما رأى حالا من أحوال العذاب ورأى حالا من أحوال المسلم ود لو كان مسلما ، وهذا الوجه هو الأصح . وأما المتقدمون فقد ذكروا وجوها . قال الضحاك : المراد منه ما يكون عند الموت . فان الكافر إذا شاهد علامات العقاب ود لو كان مسلما . وقيل : إن هذه الحالة تحصل إذا اسودت وجوههم ، وقيل : بل عند دخولهم النار ونزول العذاب ، فانهم يقولون (أخرنا إلى أجل قريب نجب دعوتك ونتبع الرسل) وروى أبو موسى أن النبى صلى الله عليه وسلم قال «إذا كان يوم القيامة واجتمع أهل النار فى النار ومعهم من شاء الله من أهل القبلة قال الكفار لهم : ألستم مسلمين ؟ قالوا بلى ، قالوا : فما أغنى عنكم إسلامكم ، وقد صرتم معنا فى النار، فيتفضل الله تعالى بفضل رحمته ، فيأمر باخراج كل من كان من أهل القبلة من النار ، فيخرجون منها ، فحينئذ يود الذين كفروا لو كانوا مسلمين» وقرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم هذه الآية . وعلى هذا القول أكثر المفسرين ، وروى مجاهد عن ابن عباس رضى الله عنهما قال : مايزال الله يرحم المؤمنين ، ويخرجهم من النار ، ويدخلهم الجنة بشفاعة الأنبياء والملائكة ، حتى أنه تعالى فى آخر الأمر يقول : من كان من المسلمين فليدخل الجنة . قال : فههنا لك يود الذين كفروا لو كانوا مسلمين . قال القاضى : هذه الروايات مبنية على أنه تعالى يخرج أصحاب الكبائر من النار ، وعلى أن شفاعة الرسول مقبولة فى إسقاط العقاب ، وهذان الأصلان عنده مردودان ، فعندهذا حمل هذا الخبر على وجه يطابق قوله ويوافق مذهبه وهو أنه تعالى يؤخر ادخال طائفة من المؤمنين الجنة بحيث يغلب على ظن هؤلاء الكفرة أنه تعالى لايدخلهم الجنة ، ثم إنه تعالى يدخلهم الجنة فيزداد غم الكفرة وحسرتهم وهناك يودون لو كانوا مسلمين ، قال فبهذه الطريق تصحح هذه الأخبار والله أعلم .

فان قيل : إذا كان أهل القيامة قد يتمنون أمثال هذه الأحوال وجب أن يتمنى المؤمن الذى يقل ثوابه درجة المؤمن الذى يكثر ثوابه ، والمتمنى لما لم يجده يكون فى الغصة وتألم القلب وهذا يقتضى أن يكون أكثر المؤمنين فى الغصة وتألم القلب .

قلنا : أحوال أهل الآخرة لاتقاس بأحوال أهل الدنيا ، فالله سبحانه أرضى كل أحد بما فيه ونزع عن قلوبهم طلب الزيادات كما قال (ونزعنا مافى صدورهم من غل) والله أعلم .

أما قوله تعالى ﴿ذرهم يأكلوا ويتمتعوا ويلههم الأمل فسوف يعلمون﴾ ففيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ المعنى : دع الكفار يأخذوا حظوظهم من دنياهم فتلك أخلاقهم ولا خلاق لهم فى الآخرة وقوله (ويلههم الأمل) يقال : لهيت عن الشىء الهى لهيا ، وجاء فى الحديث أن ابن

وَمَا أَهْلَكْنَا مِن قَرْيَةٍ إِلَّا وَلَهَا كِتَابٌ مَعْلُومٌ «٤» مَا تَسْبِقُ مِنْ أُمَّةٍ أَجَلَهَا وَمَا يَسْتَأْخِرُونَ «٥»

الزبير كان إذا سمع صوت الرعد لهى عن حديثه . قال الكسائى والأصمعى : كل شىء تركته فقد لهيت عنه وأنشد :

صرمت حبالك فاله عنها زينب ولقد أطلت عتابها لو تعتب

فقوله فاله عنها أى اتركها وأعرض عنها . قال المفسرون : شغلهم الأمل عند الأخذ بحظهم عن الايمان والطاعة فسوف يعلمون .

﴿المسألة الثانية﴾ احتج أصحابنا بهذه الآية على أنه تعالى قد يصد عن الايمان ويفعل بالمكلف مايكون له مفسدة فى الدين ، والدليل عليه أنه تعالى قال لرسوله (ذرهم يأكلوا ويتمتعوا ويلههم الأمل) فحكم بأن إقبالهم على التمتع واستغراقهم فى طول الأمل يلهيهم عن الايمان والطاعة ثم إنه تعالى أذن لهم فيها ، وذلك يدل على المقصود . قالت المعتزلة : ليس هذا إذنا وتجويزا بل هذا تهديد ووعيد .

قلنا : ظاهر قوله (ذرهم) إذن أقصى مافى الباب أنه تعالى نبه على أن إقبالهم على هذه الأعمال يضرهم فى دينهم ، وهذا عين ماذكرناه من أنه تعالى أذن فى شىء مع أنه نص على كون ذلك الشىء مفسدة لهم فى الدين .

﴿المسألة الثالثة﴾ دلت الآية على أن إيثار التلذذ والتنعم ومايؤدى اليه طول الأمل ليس من أخلاق المؤمنين ، وعن بعضهم التمرغ فى الدنيا من أخلاق الهالكين . والأخبار فى ذم الأمل كثيرة فمنها ماروى عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال «يهرم ابن آدم ويشب فيه اثنان : الحرص على المال وطول الأمل» وعنه صلى الله عليه وسلم أنه نقط ثلاث نقط وقال «هذا ابن آدم . وهذا الأمل . وهذا الأجل ، ودون الأمل تسع وتسعون منية فان أخذته إحداهن . وإلا فالهرم من ورائه» وعن على عليه السلام أنه قال : إنما أخشى عليكم اثنين : طول الأمل واتباع الهوى ، فان طول الأمل ينسى الآخرة . واتباع الهوى يصد عن الحق . والله أعلم .

قوله تعالى ﴿وما أهلكنا من قرية إلا ولها كتاب معلوم . ما تسبق من أمة أجلها وما يستأخرون﴾

وفى الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ اعلم أنه تعالى لما توعد من قبل من كذب الرسول صلى الله عليه وسلم بقوله (ذرهم يأكلون ويتمتعوا ويلههم الأمل فسوف يعلمون) أتبعه بما يؤكد الزجر وهو قوله تعالى (وما أهلكنا من قرية إلا ولها كتاب معلوم) فى الهلاك والعذاب وانما يقع فيه التقديم والتأخير فالذين تقدموا كان وقت هلاكهم فى الكتاب معجلا ، والذين تأخروا كان وقت هلاكهم فى الكتاب مؤخرا وذلك نهاية فى الزجر والتحذير .

﴿المسأله الثانية﴾ قال قوم المراد بهذا الهلاك عذاب الاستئصال الذى كان الله ينزله بالمكذبين المعاندين كما بينه فى قوم نوح وقوم هود وغيرهم ، وقال آخرون : المراد بهذا الهلاك الموت . قال القاضى : والأقرب ماتقدم ، لأنه فى الزجر أبلغ ، فبين تعالى أن هـذا الأمهال لاينبغى أن يغتر به العاقل لأن العذاب مدخر ، فان لكل أمة وقتا معينا فى نزول العذاب لايتقدم ولايتأخر وقال قوم آخرون : المراد بهذا الهلاك مجموع الأمرين وهو نزول عذاب الاستئصال ونزول الموت ، لأن كل واحد منهما يشارك الآخر فى كونه هلاكا ، فوجب حمل اللفظ على القدر المشترك الذى يدخل فيه القسمان معا .

﴿المسألة الثالثة﴾ قال الفراء : لو لم تكن الواو مذكورة فى قوله (ولها كتاب) كان صوابا كما فى آية أخرى وهى قوله (وما أهلكنا من قرية إلا لها منذرون) وهو كما تقول : مارأيت أحدا إلا وعليه ثياب وان شئت قلت : إلا عليه ثياب

أما قوله ﴿ماتسبق من أمة أجلها ومايستأخرون﴾ ففيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ قال الواحدى : من فى قوله (من أمة) زائدة مؤكدة كقولك : ماجاءنى من أحد ، وقال آخرون : إنها ليست بزائدة لأنها تفيد التبعيض أى هـذا الحكم لم يحصل فى بعض من أبعاض هذه الحقيقة فيكون ذلك فى إفادة عموم النفى آكد .

﴿المسألة الثانية﴾ قال صاحب النظم معنى سبق إذا كان واقعاً على شخص كان معناه أنه جاز وخلف كقولك سبق زيد عمرا ، أى جازه وخلفه وراءه ، ومعناه أنه قصر عنه وما بلغه ، وإذا كان واقعاً على زمان كان بالعكس فى ذلك ، كقولك : سبق فلان عام كذا معناه مضى قبل إتيانه ولم يبلغه فقوله (ماتسبق من أمة أجلها ومايستأخرون) معناه أنه لايحصل ذلك الأجل قبل ذلك الوقت ولابعده ، بل إنما يحصل فى ذلك الوقت بعينه ، والسبب فيه أن اختصاص كل حادث بوقته المعين دون الوقت الذى قبله أو بعده ليس على سبيل الاتفاق الواقع ، لاعن مرجح ولاعن مخصص فان

وَقَالُوا يَا أَيُّهَا الَّذِى نُزِّلَ عَلَيْهِ الذِّكْرُ إِنَّكَ لَمَجْنُونٌ «٦» لَوْ مَا تَأْتِينَا بِالْمَلَائِكَةِ إِن كُنتَ مِنَ الصَّادِقِينَ «٧» مَا نُنَزِّلُ الْمَلَائِكَةَ إِلَّا بِالْحَقِّ وَمَا كَانُوا إِذًا مُّنظَرِينَ «٨»

رجحان أحد طرفى الممكن على الآخر لا لمرجح محال . وإنما اختص حدوثه بذلك الوقت المعين لأن إله العالم خصصه به بعينه ، وإذا كان كذلك ، فقدرة الاله وإرادته اقتضتا ذلك التخصيص . وعلمه وحكمته تعلقا بذلك الاختصاص بعينه ، ولما كان تغير صفات الله تعالى أعنى القدرة والارادة والعلم والحكمة ممتنعاً كان تغير ذلك الاختصاص ممتنعا .

إذا عرفت هذا فنقول : هـذا الدليل بعينه قائم فى أفعال العباد أعنى أن الصادر من زيد هو الايمان والطاعة . ومن عمرو هو الكفر والمعصية . فوجب أن يمتنع دخول التغير فيهما .

فان قالوا . هذا إنما يلزم لو كان المقتضى لحدوث الكفر والايمان من زيد وعمرو هو قدرة الله تعالى ومشيئته . أما إذا قلنا : المقتضى لذلك هو قدرة زيد وعمرو ومشيئتهما سقط ذلك .

قلنا : قدرة زيد وعمرو ومشيئتهما إن كانتا موجبتين لذلك الفعل المعين فخالق تلك القدرة والمشيئة الموجبتين لذلك الفعل هو الذى قدر ذلك الفعل بعينه فيعود الالزام ، وإن لم تكونا موجبتين لذلك الفعل بل كانتا صالحتين له ولضده ، كان رجحان أحد الطرفين على الآخر لم يكن لمرجح . فقد عاد الأمر إلى أنه حصل ذلك الاختصاص لا لمخصص وهو باطل . وإن كان لمخصص فذلك المخصص إن كان هو العبد عاد البحث ولزم التسلسل ، وإن كان هو الله تعالى فحينئذ يعود البحث إلى أن فعل العبد إنما تعين وتقدر بتخصيص الله تعالى ، وحينئذ لا يعود الالزام .

﴿المسألة الثالثة﴾ دلت الآية على أن كل من مات أو قتل فانما مات بأجله ، وان من قال : يجوز أن يموت قبل أجله فمخطئ .

فان قالوا : هذا الاستدلال إنما يتم إذا حملنا قوله (وما أهلكنا) على الموت ، أما إذا حملناه على عذاب الاستئصال فكيف يلزم .

قلنا : قوله (وما أهلكنا) إما أن يدخل تحته الموت أو لا يدخل ، فان دخل فالاستدلال ظاهر لازم . وإن لم يدخل فنقول : إن ما لأجله وجب فى عذاب الاستئصال أن لا يتقدم ولا يتأخر عن وقته المعين قائم فى الموت ، فوجب أن يكون الحكم ههنا كذلك ، والله أعلم .

قوله تعالى ﴿وقالوا يا أيها الذى نزل عليه الذكر إنك لمجنون لو ما تأتينا بالملائكة إن كنت من

إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ «٩»

الصادقين ماننزل الملائكة إلا بالحق وما كانوا إذاً منظرين إنا نحن نزلناالذكر وإنا له لحافظون﴾

اعلم أنه تعالى لما بالغ فى تهديد الكفار ذكر بعده شبههم فى إنكار نبوته .

﴿فالشبهة الأولى﴾ أنهم كانوا يحكمون عليه بالجنون ، وفيه احتمالات : الأول : أنه عليه السلام كان يظهر عليه عند نزول الوحى حالة شبيهة بالغشى فظنوا أنها جنون ، والدليل عليه قوله (ويقولون إنه لمجنون ، وما هو إلا ذكر للعالمين) وأيضا قوله (أو لم يتفكروا ما بصاحبهم من جنة) والثانى : أنهم كانوا يستبعدون كونه رسولا حقا من عند الله تعالى . فالرجل اذا سمع كلاما مستبعدا من غيره فربما قال له هذا جنون وأنت مجنون لبعد مايذكره من طريقة العقل ، وقوله (إنك لمجنون) فى هذه الآية يحتمل الوجهين .

أما قوله ﴿يا أيها الذى نزل عليه الذكر إنك لمجنون﴾ ففيه وجهان : الأول . أنهم ذكروه على سبيل الاستهزاء كما قال فرعون (إن رسولكم الذى أرسل اليكم لمجنون) وكما قال قوم شعيب (إنك لأنت الحليم الرشيد) وكما قال تعالى (فبشرهم بعذاب أليم) لأن البشارة بالعذاب ممتنعة . والثانى : (يا أيها الذى نزل عليه الذكر) فى زعمه واعتقاده ، وعند أصحابه وأتباعه . ثم حكى عنهم أنهم قالوا فى تقرير شبههم (لو ما تأتينا بالملائكة إن كنت من الصادقين) وفيه مسألتان :

﴿المسألة الأولى﴾ المراد لو كنت صادقا فى ادعاء النبوة لأتيتنا بالملائكة يشهدون عندنا بصدقك فيما تدعيه من الرسالة ، لأن المرسل الحكيم إذا حاول تحصيل أمر ، وله طريق يفضى الى تحصيل ذلك المقصود قطعا ، وطريق آخر قد يفضى وقد لايفضى ، ويكون فى محل الشكوك والشبهات . فان كان ذلك الحكيم أراد تحصيل ذلك المقصود ، فانه يحاول تحصيله بالطريق الأول لا بالطريق الثانى ، وإنزال الملائكة الذين يصدقونك ، ويقررون قولك طريق يفضى الى حصول هذا المقصود قطعا . والطريق الذى تقرر به صحة نبوتك طريق فى محل الشكوك والشبهات ، فلو كنت صادقا فى ادعاء النبوة لوجب فى حكمة الله تعالى إنزال الملائكة الذين يصرحون بتصديقك وحيث لم تفعل ذلك علمنا أنك لست من النبوة فى شىء ، فهذا تقرير هذه الشبهة ، ونظيرها قوله تعالى فى سورة الأنعام (وقالوا لولا أنزل عليه ملك ولو أنزلنا ملكا لقضى الأمر) وفيه احتمال آخر : وهو أن النبى صلى الله عليه وسلم كان يخوفهم بنزول العذاب إن لم يؤمنوا به ، فالقوم طالبوه بنزول العذاب وقالوا له (لوما تاتينا بالملائكة) الذين ينزلون عليك ينزلون علينا بذلك العذاب

الموعود ، وهذا هو المراد بقوله تعالى (ويستعجلونك بالعذاب ولولا أجل مسمى لجاءهم العذاب) ثم إنه تعالى أجاب عن هذه الشبهة بقوله (ماننزل الملائكة إلا بالحق وما كانوا إذاً منظرين) فنقول : إن كان المراد من قولهم (لو ماتأتينا بالملائكة) هوالوجه الأول ، كان تقريرهذا الجواب أن إنزال الملائكة لايكون إلا بالحق وعند حصول الفائدة . وقد علم الله تعالى من حال هؤلاء الكفار أنه لو أنزل عليهم الملائكة لبقوا مصرين على كفرهم ، وعلى هذا التقرير : فيصير إنزالهم عبثا باطلا ، ولا يكون حقا ، فلهذا السبب ماأنزلهم الله تعالى . وقال المفسرون : المراد بالحق ههناالموت ، والمعنى : أنهم لاينزلون إلا بالموت ، وإلا بعذاب الاستئصال ، ولم يبق بعد نزولهم انظار ولا إمهال ، ونحن لانريد عذاب الاستئصال بهذه الأمة ، فلهذا السببماأنزلنا الملائكة . وأما إن كان المرادمن قوله تعالى (لوماتأتينا بالملائكة) استعجالهم فى نزول العذاب الذى كان الرسول عليه السلام يتوعدهم به ، فتقرير الجواب أن الملائكة لا تنزل إلا بعذاب الاستئصال ، وحكمنا فى أمة محمد صلى الله عليه وسلم أن لا نفعل بهم ذلك ، وأن نمهلهم لما علمنا من ايمان بعضهم ، ومن ايمان أولاد الباقين .

﴿المسألة الثانية﴾ قال الفراء والزجاج : لولا ولوما لغتان : معناهما : هلا ويستعملان فى الخبر والاستفهام ، فالخبر مثل قولك لولا أنت لفعلت كذا ، ومنه قوله تعالى (لولا أنتم لكنا مؤمنين) والاستفهام كقولهم (لولا أنزل عليه ملك) وكهذه الآية . وقال الفراء : لوما الميم فيه بدل عن اللام فى لولا ، ومثله استولى على الشىء واستوى عليه ، وحكى الأصمعى : خاللته وخالمته إذا صادقته ، وهو خلى وخلمى أى صديق .

﴿المسألة الثالثة﴾ قوله (ماننزل الملائكة الابالحق) قرأ حمزة والكسائى وحفص عن عاصم : (ماننزل) بالنون وبكسر الزاى والتشديد ، والملائكة بالنصب لوقوع الانزال عليها . والمنزل هوالله تعالى ، وقرأ أبو بكر عن عاصم (ماتنزل) على فعل مالم يسمى فاعله ، والملائكة بالرفع . والباقون : ما تنزل الملائكة على اسناد فعل النزول الى الملائكة والله أعلم .

﴿المسألة الرابعة﴾ قوله (وما كانوا اذا منظرين) يعنى : لو نزلت الملائكة لم ينظروا أى يمهلوا فان التكليف يزول عند نزول الملائكة . قال صاحب النظم : لفظ اذن مركبة من كلمتين : من اذ وهو اسم بمنزلة حين . ألا ترى أنك تقول : أتيتك إذ جئتنى . أى حين جئتنى . ثم ضم إليها أن ، فصار إذ أن . ثم استثقلوا الهمزة ، فحذفوها فصار إذن . ومجىء لفظة اذن دليل على اضمار فعل بعدها والتقدير : وما كانوا منظرين اذكان ماطلبوا . وهذا تأويل حسن .

ثم قال تعالى ﴿إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون﴾ وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ أن القوم إنما قالوا (ياأيها الذى نزل عليه الذكر) لأجل أنهم سمعوا النبى صلى الله عليه وسلم كان يقول «إن الله تعالى نزل الذكر على» ثم إنه تعالى حقق قوله فى هذه الآية فقال (إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون)

فأما قوله ﴿إنا نحن نزلنا الذكر﴾ فهذه الصيغة وإن كانت للجمع إلا أن هذا من كلام الملوك عند إظهار التعظيم فان الواحد منهم إذا فعل فعلا أو قال قولا قال : إنا فعلنا كذا وقلنا كذا فكذا ههنا .

﴿المسألة الثانية﴾ الضمير فى قوله (له لحافظون) إلى ماذا يعود ؟ فيه قولان :

﴿القول الأول﴾ إنه عائد إلى الذكر يعنى : وإنا نحفظ ذلك الذكر من التحريف والزيادة والنقصان ، ونظيره قوله تعالى فى صفة القرآن (لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه) وقال : (ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا)

فان قيل : فلم اشتغلت الصحابة بجمع القرآن فى المصحف وقد وعد الله تعالى بحفظه وما حفظه الله فلا خوف عليه .

والجواب : أن جمعهم للقرآن كان من أسباب حفظ الله تعالى إياه فانه تعالى لما أن حفظه قيضهم لذلك قال أصحابنا : وفى هذه الآية دلالة قوية على كون التسمية آية من أول كل سورة لأن الله تعالى قد وعد بحفظ القرآن . والحفظ لا معنى له إلا أن يبقى مصونا من الزيادة والنقصان ، فلو لم تكن التسمية من القرآن لما كان القرآن مصونا عن التغيير ، ولما كان محفوظاً عن الزيادة ولو جاز أن يظن بالصحابة أنهم زادوا لجاز أيضاً أن يظن بهم النقصان ، وذلك يوجب خروج القرآن عن كونه حجة .

﴿والقول الثانى﴾ أن الكناية فى قوله (له) راجعة إلى محمد صلى الله عليه وسلم والمعنى وإنا لمحمد لحافظون وهو قول الفراء ، وقوى ابن الأنبارى هذا القول فقال : لما ذكر الله الانزال والمنزل دل ذلك على المنزل عليه فحسنت الكناية عنه ، لكونه أمرا معلوما كما فى قوله تعالى (إنا أنزلناه فى ليلة القدر) فان هذه الكناية عائدة إلى القرآن مع أنه لم يتقدم ذكره وانما حسنت الكناية للسبب المعلوم فكذا ههنا ، إلا أن القول الأول أرجح القولين وأحسنهما مشابهة لظاهر التنزيل والله أعلم

﴿المسألة الثالثة﴾ إذا قلنا الكناية عائدة إلى القرآن فاختلفوا فى أنه تعالى كيف يحفظ القرآن قال بعضهم : حفظه بأن جعله معجزا مباينا لكلام البشر فعجز الخلق عن الزيادة فيه والنقصان عنه لأنهم لو زادوا فيه أو نقصوا عنه لتغير نظم القرآن فيظهر لكل العقلاء أن هذا ليس من القرآن فصار كونه معجزا كاحاطة السور بالمدينة لأنه يحصنها ويحفظها ، وقال آخرون : إنه تعالى صانه

وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ فِى شِيَعِ الْأَوَّلِينَ «١٠» وَمَا يَأْتِيهِم مِّن رَّسُولٍ إِلَّا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِءُونَ «١١» كَذَٰلِكَ نَسْلُكُهُ فِى قُلُوبِ الْمُجْرِمِينَ «١٢» لَا يُؤْمِنُونَ بِهِ وَقَدْ خَلَتْ سُنَّةُ الْأَوَّلِينَ «١٣»

وحفظه من أن يقدر أحد من الخلق على معارضته ، وقال آخرون : أعجز الخلق عن إبطاله وإفساده بأن قيض جماعة يحفظونه ويدرسونه ويشهرونه فيما بين الخلق إلى آخر بقاء التكليف ، وقال آخرون المراد بالحفظ هو أن أحدا لو حاول تغييره بحرف أو نقطة لقال له أهل الدنيا : هذا كذب وتغيير لكلام الله تعالى حتى أن الشيخ المهيب لو اتفق له لحن أو هفوة فى حرف من كتاب الله تعالى لقال له كل الصبيان : أخطأت أيها الشيخ وصوابه كذا وكذا ، فهذا هو المراد من قوله (وانا له لحافظون)

واعلم أنه لم يتفق لشىء من الكتب مثل هذا الحفظ ، فانه لا كتاب إلا وقد دخله التصحيف والتحريف والتغيير . إما فى الكثير منه أو فى القليل ، وبقاء هذا الكتاب مصونا عن جميع جهات التحريف مع أن دواعى الملحدة واليهود والنصارى متوفرة على إبطاله وإفساده من أعظم المعجزات وأيضاً أخبر الله تعالى عن بقائه محفوظاً عن التغيير والتحريف ، وانقضى الآن قريباً من ستمائة سنة فكان هذا إخباراً عن الغيب . فكان ذلك أيضا معجزا قاهرا .

﴿المسألة الرابعة﴾ احتج القاضى بقوله (إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون) على فساد قول بعض الامامية فى أن القرآن قد دخله التغيير والزيادة والنقصان قال : لأنه لو كان الأمر كذلك لما بقى القرآن محفوظا ، وهذا الاستدلال ضعيف ، لأنه يجرى مجرى إثبات الشىء بنفسه ، فالامامية الذين يقولون إن القرآن قد دخله التغيير والزيادة والنقصان ، لعلهم يقولون إن هذه الآية من جملة الزوائد التى ألحقت بالقرآن . فثبت أن اثبات هذا المطلوب بهذه الآية يجرى مجرى اثبات الشىء نفسه وأنه باطل والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ولقد أرسلنا من قبلك فى شيع الأولين وما يأتيهم من رسول إلا كانوا به يستهزؤن كذلك نسلكه فى قلوب المجرمين لا يؤمنون به وقد خلت سنة الأولين﴾

اعلم أن القوم لما أساؤا فى الأدب وخاطبوه بالسفاهة وقالوا : انك لمجنون ، فالله تعالى ذكر

أن عادة هؤلاء الجهال مع جميع الأنبياء هكذا كانت . ولك أسوة فى الصبر على سفاهتهم وجهالتهم بجميع الأنبياء عليهم السلام ، فهذا هو الكلام فى نظم الآية وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ فى الآية محذوف والتقدير: ولقد أرسلنا من قبلك رسلا . إلا أنه حذف ذكر الرسل لدلالة الارسال عليه . وقوله (فى شيع الأولين) أى فى أمم الأولين واتباعهم . قال الفراء الشيع الأتباع واحدهم شيعة . وشيعة الرجل أتباعه . والشيعة الأمة سموا بذلك ، لأن بعضهم شايع بعضا وشاكله . وذكرنا الكلام فى هذا الحرف عند قوله (أو يلبسكم شيعا) قال الفراء : وقوله (فى شيع الأولين) من اضافة الصفة إلى الموصوف كقوله (حق اليقين) وقوله (بجانب الغربى) وقوله (وذلك دين القيمة) أما قوله (وما يأتيهم من رسول إلا كانوا به يستهزؤن) أى عادة هؤلاء الجهال مع جميع الأنبياء والرسل ذلك الاستهزاء بهم كما فعلوا بك ذكره تسلية للنبى صلى الله عليه وسلم .

واعلم أن السبب الذى يحمل هؤلاء الجهال على هـــذه العادة الخبيثة أمور . الأول : أنهم يستثقلون التزام الطاعات والعبادات والاحتراز عن الطيبات واللذات . والثانى : أن الرسول يدعوهم إلى ترك ما ألفوه من أديانهم الخبيثة ومذاهبهم الباطلة ، وذلك شاق شديد على الطباع . والثالث : أن الرسول متبوع مخدوم والأقوام يجب عليهم طاعته وخدمته . وذلك أيضا فى غاية المشقة . والرابع : أن الرسول صلى الله عليه وسلم قد يكون فقيرا ولا يكون له أعوان وأنصار ولا مال ولا جاه فالمتنعمون والرؤساء يثقل عليهم خدمة من يكون بهذه الصفة . والخامس : خذلان الله لهم والقاء دواعى الكفر والجهل فى قلوبهم ، وهذا هو السبب الأصلى ؛ فلهذه الأسباب وما يشبهها تقع الجهال والضلال مع أكابر الأنبياء عليهم السلام فى هذه الأعمال القبيحة والأفعال المنكرة

أما قوله تعالى ﴿ كذلك نسلكه فى قلوب المجرمين ﴾ ففيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ السلك إدخال الشيء فى الشيء كادخال الخيط فى المخيط والرمح فى المطعون ، وقيل : فى قوله (ما سلككم فى سقر) أى أدخلكم فى جهنم . وذكر أبو عبيدة وأبو عبيد : سلكته وأسلكته بمعنى واحد .

﴿ المسألة الثانية ﴾ احتج أصحابنا بهذه الآية على أنه تعالى يخلق الباطل فى قلوب الكفار ، فقالوا قوله (كذلك نسلكه) أى كذلك نسلك الباطل والضلال فى قلوب المجرمين . قالت المعتزلة : لم يجر للضلال والكفر ذكر فيما قبل هذا اللفظ ، فلا يمكن أن يكون الضمير عائداً اليه لا يقال : إنه تعالى قال (وما يأتيهم من رسول إلا كانوا به يستهزئون) وقوله (يستهزئون) يدل على الاستهزاء . فالضمير فى قوله (كذلك نسلكه) عائد اليه ، والاستهزاء بالأنبياء كفر وضلال ،

فثبت صحة قولنا المراد من قوله (كذلك نسلكه فى قلوب المجرمين) هو أنه كذلك نسلك الكفر والضلال والاستهزاء بأنبياء الله تعالى ورسله فى قلوب المجرمين. لأنا نقول: إن كان الضمير فى قوله (كذلك نسلكه) عائداً الى الاستهزاء وجب أن يكون الضمير فى قوله (لا يؤمنون به) عائدا أيضا الى الاستهزاء لأنهما ضميران تعاقبا وتلاصقا، فوجب عودهما الى شيء واحد. فوجب أن لا يكونوا مؤمنين بذلك الاستهزاء، وذلك يوجب التناقض، لأن الكافر لابد وأن يكون مؤمنا بكفره. والذى لا يكون كذلك هو المسلم العالم ببطلان الكفر فلا يصدق به. وأيضا فلو كان تعالى هو الذى يسلك الكفر فى قلب الكافر ويخلقه فيه فما أحد أولى بالعذر من هؤلاء الكفار. ولكان على هذا التقدير يمتنع أن يذمهم فى الدنيا وأن يعاقبهم فى الآخرة عليه. فثبت أنه لا يمكن حمل هذه الآية على هذا الوجه. فنقول: التأويل الصحيح أن الضمير فى قوله تعالى (كذلك نسلكه) عائد الى الذكر الذى هو القرآن فانه تعالى قال قبل هذه الآية (إنا نحن نزلنا الذكر) وقال بعده (كذلك نسلكه) أى هكذا نسلك القرآن فى قلوب المجرمين، والمراد من هذا السلك هو أنه تعالى يسمعهم هذا القرآن ويخلق فى قلوبهم حفظ هذا القرآن ويخلق فيها العلم بمعانيه وبين أنهم لجهلهم واصرارهم لا يؤمنون به مع هذه الأحوال عنادا وجهلا، فكان هذا موجبا للحوق الذم الشديد بهم. ويدل على صحة هذا التأويل وجهان: الأول: أن الضمير فى قوله (لا يؤمنون به) عائد إلى القرآن بالاجماع فوجب أن يكون الضمير فى قوله (كذلك نسلكه) عائداً اليه أيضاً لأنهما ضميران متعاقبان فيجب عودهما إلى شيء واحد. والثانى: أن قوله (كذلك) معناه: مثل ماعملنا كذا وكذا نعمل هذا السلك فيكون هذا تشبيهاً لهذا السلك بعمل آخر ذكره الله تعالى قبل هذه الآية من أعمال نفسه. ولم يجر لعمل من أعمال الله ذكر فى سابقة هذه الآية إلا قوله (إنا نحن نزلنا الذكر) فوجب أن يكون هذا معطوفا عليه ومشبهاً به، ومتى كان الأمر كذلك كان الضمير فى قوله (نسلكه) عائداً إلى الذكر وهذا تمام تقرير كلام القوم.

والجواب: لا يجوز أن يكون الضمير فى قوله (نسلكه) عائداً على الذكر، ويدل عليه وجوه:

﴿الوجه الأول﴾ أن قوله (كذلك نسلكه) مذكور بحرف النون، والمراد منه إظهار نهاية التعظيم والجلالة، ومثل هذا التعظيم إنما يحسن ذكره إذا فعل فعلا يظهر له أثر قوى كامل بحيث صار المنازع والمدافع له مغلوبا مقهورا. فأما إذا فعل فعلا ولم يظهر له أثر البتة. صار المنازع والمدافع غالبا قاهرا، فان ذكر اللفظ المشعر بنهاية العظمة والجلالة يكون مستقبحا فى هذا المقام، والأمر ههنا كذلك لأنه تعالى سلك أسماع القرآن وتحفيظه وتعليمه فى قلب الكافر لأجل أن يؤمن به، ثم إنه

لم يلتفت اليه ولم يؤمن به ، فصار فعل الله تعالى كالهدر الضائع . وصار الكافر والشيطان كالغالب الدافع ، وإذا كان كذلك كان ذكر النون المشعر بالعظمة والجلالة فى قوله (نسلكه) غير لائق بهذا المقام ، فثبت بهذا التأويل الذى ذكروه فاسد .

﴿ والوجه الثانى ﴾ أنه لو كان المراد ماذكروه لوجب أن يقال (كذلك نسلكه فى قلوب المجرمين) ولا يؤمنون به ، أى ومع هذا السعى العظيم فى تحصيل إيمانهم لا يؤمنون . أما لم يذكر الواو فعلمنا أن قوله (لا يؤمنون به) كالتفسير ، والبيان لقوله (نسلكه فى قلوب المجرمين) وهذا إنما يصح إذا كان المراد أنا نسلك الكفر والضلال فى قلوبهم .

﴿ والوجه الثالث ﴾ أن قوله (إنا نحن نزلنا الذكر) بعيد ، وقوله (يستهزئون) قريب ، وعود الضمير إلى أقرب المذكورات هو الواجب . أما قوله : لو كان الضمير فى قوله (نسلكه) عائداً الى الاستهزاء لكان فى قوله (لا يؤمنون به) عائدا اليه ، وحينئذ يلزم التناقض .

قلنا : الجواب عنه من وجوه :

﴿ الوجه الأول ﴾ أن مقتضى الدليل عود الضمير الى أقرب المذكورات . ولا مانع من اعتبار هذا الدليل فى الضمير الأول وحصل المانع من اعتباره فى الضمير الثانى فلا جرم قلنا : الضمير الأول عائد الى الاستهزاء ، والضمير الثانى عائد الى الذكر ، وتفريق الضمائر المتعاقبة على الأشياء المختلفة ليس بقليل فى القرآن ، أليس أن الجبائى والكعبى والقاضى قالوا فى قوله تعالى (هو الذى خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها ليسكن اليها فلما تغشاها حملت حملا خفيفا فمرت به فلما أثقلت دعوا الله ربهما لئن آتيتنا صالحاً لنكونن من الشاكرين فلما آتاهما صالحا جعلا له شركاء فيما آتاهما فتعالى الله عما يشركون) فقالوا هذه الضمائر من أول الآية إلى قوله (جعلا له شركاء) عائدة إلى آدم وحواء ، وأما فى قوله (جعلا له شركاء فيما آتاهما فتعالى الله عما يشركون) عائدة إلى غيرهما ، فهذا ما اتفقوا عليه فى تفاسيرهم ، وإذا ثبت هذا ظهر أنه لا يلزم من تعاقب الضمائر عودها إلى شىء واحد بل الأمر فيه موقوف على الدليل فكذا ههنا والله أعلم .

﴿ والوجه الثانى ﴾ فى الجواب قال بعض الأدباء من أصحابنا قوله (لا يؤمنون به) تفسير للكناية فى قوله (نسلكه) والتقدير : كذلك نسلك فى قلوب المجرمين أن لا يؤمنوا به . والمعنى نجعل فى قلوبهم أن لا يؤمنوا به .

﴿ والوجه الثالث ﴾ وهو أنا بينا بالبراهين العقلية القاهرة أن حصول الايمان والكفر يمتنع أن يكون بالعبد ، وذلك لأن كل أحد إنما يريد الايمان والصدق . والعلم والحق ، وأن أحدا

لا يقصد تحصيل الكفر والجهل والكذب . فلما كان كل أحد لا يقصد إلا الايمان والحق ثم إنه لا يحصل ذلك . وإنما يحصل الكفر والباطل ، علمنا أن حصول ذلك الكفر ليس منه .

فان قالوا : إنما حصل ذلك الكفر لأنه ظن أنه هو الايمان . فنقول : فعلى هذا التقدير إنما رضى بتحصيل ذلك الجهل لأجل جهل آخر سابق عليه فينقل الكلام إلى ذلك الجهل السابق فان كان ذلك لأجل جهل آخر لزم التسلسل وهو محال ، وإلا وجب انتهاء كل الجهالات إلى جهل أول سابق حصل فى قلبه لا بتحصيله بل بتخليق الله تعالى ، وذلك هو الذى قلناه : أن المراد من قوله (كذلك نسلكه فى قلوب المجرمين لا يؤمنون) والمعنى : نجعل فى قلوبهم أن لا يؤمنوا به . وهو أنه تعالى يخلق الكفر والضلال فيها . وأيضا قدماء المفسرين مثل : ابن عباس وتلامذته أطبقوا على تفسير هذه الآية بأنه تعالى يخلق الكفر والضلال فيها . والتأويل الذى ذكره المعتزلة تأويل مستحدث لم يقل به أحد من المتقدمين ، فكان مردوداً ، وروى القاضى عن عكرمة أن المراد كذلك نسلك القسوة فى قلوب المجرمين ، ثم قال القاضى : إن القسوة لا تحصل إلا من قبل الكافر بأن يستمر على كفره ويعاند ، فلا يصح اضافته إلى الله تعالى ، فيقال للقاضى : إن هذا يجرى مجرى المكابرة ، وذلك لأن الكافر يجد من نفسه نفرة شديدة عن قبول قول الرسول ونبوة عظيمة عنه حتى أنه كلما رآه تغير لونه واصفر وجهه ، وربما ارتعدت أعضاؤه ولا يقدر على الالتفات إليه والاصغاء لقوله . فحصول هذه الأحوال فى قلبه أمر اضطرارى لا يمكنه دفعها عن نفسه ، فكيف يقال : إنها حصلت بفعله واختياره ؟

فان قالوا : إنه يمكنه ترك هذه الأحوال ، والرجوع إلى الانقياد والقبول . فنقول هذا مغالطة محضة ، لأنك إن أردت أنه مع حصول هذه النفرة الشديدة فى القلب . والنبوة العظيمة فى النفس يمكنه أن يعود الى الانقياد والقبول والطاعة والرضا فهذا مكابرة . وإن أردت أن عند زوال هذه الأحوال النفسانية يمكنه العود إلى القبول والتسليم فهذا حق . إلا أنه لا يمكنه ازالة هذه الدواعى والصوارف عن القلب فانه ان كان الفاعل لها هو الانسان لافتقر فى تحصيل هذه الدواعى والصوارف إلى دواعى سابقة عليها ولزم الذهاب إلى مالانهاية له وذلك محال ، وان كان الفاعل لها هو الله تعالى فحينئذ يصح انه تعالى هو الذى يسلك هذه الدواعى والصوارف فى القلوب وذلك عين ماذكرناه والله أعلم .

أما قوله تعالى ﴿وقد خلت سنة الأولين﴾ ففيه قولان : الأول : أنه تهديد لكفار مكة يقول قد مضت سنة الله باهلاك من كذب الرسل فى القرون الماضية . الثانى : وهو قول الزجاج : وقد

وَلَوْ فَتَحْنَا عَلَيْهِم بَابًا مِّنَ السَّمَاءِ فَظَلُّوا فِيهِ يَعْرُجُونَ «١٤» لَقَالُوا إِنَّمَا سُكِّرَتْ أَبْصَارُنَا بَلْ نَحْنُ قَوْمٌ مَّسْحُورُونَ «١٥»

مضت سنة الله فى الأولين بأن يسلك الكفر والضلال فى قلوبهم . وهذا أليق بظاهر اللفظ .

قوله تعالى ﴿ولو فتحنا عليهم بابا من السماء فظلوا فيه يعرجون لقالوا إنما سكرت أبصارنا بل نحن قوم مسحورون﴾

اعلم أن هذا الكلام هو المذكور فى سورة الأنعام فى قوله (ولو نزلنا عليك كتابا فى قرطاس فلمسوه بأيديهم لقال الذين كفروا إن هذا إلا سحر مبين) والحاصل : أن القوم لما طلبوا نزول ملائكة يصرحون بتصديق الرسول عليه السلام فى كونه رسولا من عند الله تعالى بين الله تعالى فى هذه الآية أن بتقدير أن يحصل هذا المعنى لقال الذين كفروا هذا من باب السحر وهؤلاء الذين يظن أنا نراهم فنحن فى الحقيقة لانراهم . والحاصل : أنه لما علم الله تعالى أنه لافائدة فى نزول الملائكة فلهذا السبب ماأنزلهم .

فان قيل : كيف يجوز من الجماعة العظيمة أن يصيروا شاكين فى وجود مايشاهدونه بالعين السليمة فى النهار الواضح ، ولو جاز حصول الشك فى ذلك كانت السفسطة لازمة ، ولا يبقى حينئذ اعتماد على الحس والمشاهدة .

أجاب القاضى عنه : بأنه تعالى ماوصفهم بالشك فيما يبصرون ، وإنما وصفهم بأنهم يقولون هذا القول . وقد يجوز أن يقدم الانسان على الكذب على سبيل العناد والمكابرة ، ثم سأل نفسه وقال : أفيصح من الجمع العظيم أن يظهروا الشك فى المشاهدات . وأجاب بأنه يصح ذلك إذا جمعهم عليه غرض صحيح معتبر من مواطأة على دفع حجة أو غلبة خصم ، وأيضا فهذه الحكاية إنما وقعت عن قوم مخصوصين ، سألوا الرسول صلى الله عليه وسلم إنزال الملائكة ، وهذا السؤال ما كان إلا من رؤساء القوم ، وكانوا قليلى العدد ، وإقدام العدد القليل على ما يجرى مجرى المكابرة جائز .

﴿المسألة الثانية﴾ قوله تعالى (فظلوا فيه يعرجون) يقال : ظل فلان نهاره يفعل كذا إذا فعله بالنهار ولا تقول العرب ظل يظل إلا لكل عمل عمل بالنهار ، كما لايقولون بات يبيت إلا بالليل ، والمصدر الظلول ، وقوله (فيه يعرجون) يقال : عرج يعرج عروجا ، ومنه المعارج ، وهى المصاعد التي يصعد فيها ، وللمفسرين فى هذه الآية قولان :

﴿القول الأول﴾ أن قوله (فظلوا فيه يعرجون) من صفة المشركين. قال ابن عباس رضى الله عنهما: لو ظل المشركون يصعدون فى تلك المعارج وينظرون الى ملكوت الله تعالى وقدرته وسلطانه، والى عبادة الملائكة الذين هم من خشيته مشفقون لشكوا فى تلك الرؤية وبقوا مصرين على كفرهم وجهلهم كما جحدوا سائر المعجزات من انشقاق القمر وما خص به النبي صلى الله عليه وسلم من القرآن المعجز الذى لا يستطيع الجن والانس أن يأتوا بمثله.

﴿القول الثانى﴾ أن هذا العروج للملائكة، والمعنى: أنه تعالى لو جعل هؤلاء الكفار بحيث يروا أبوابا من السماء مفتوحة وتصعد منها الملائكة وتنزل لصرفوا ذلك عن وجهه. ولقالوا: إن السحرة سحرونا وجعلونا بحيث نشاهد هذه الاباطيل التى لا حقيقة لها وقوله (لقالوا إنما سكرت أبصارنا) فيه مسألتان:

﴿المسألة الأولى﴾ قرأ ابن كثير (سكرت) بالتخفيف، والباقون مشددة الكاف قال الواحدى سكرت غشيت وسددت بالسحر هذا قول أهل اللغة قالوا: وأصله من السكر وهو سد الشق لئلا ينفجر الماء، فكأن هذه الأبصار منعت من النظر كما يمنع السكر الماء من الجرى. والتشديد يوجب زيادة وتكثيرا وقال أبو عمرو بن العلاء: هو مأخوذ من سكر الشراب يعنى أن الأبصار حارت ووقع بها من فساد النظر مثل مايقع بالرجل السكران من تغير العقل فاذا كان هذا معنى التخفيف فسكرت بالتشديد يراد به وقوع هذا الأمر مرة بعد أخرى. وقال أبو عبيدة (سكرت أبصارنا) أى غشيت أبصارنا فوجب سكونها وبطلانها، وعلى هذا القول أصله من السكون يقال: سكرت الريح سكرا إذا سكنت وسكر الحر يسكر وليلة ساكرة لاريح فيها وقال أوس:

جذلت على ليلة ساهرة   فليست بطلق ولا ساكره

ويقال: سكرت عينه سكرا إذا تحيرت وسكنت عن النظر وعلى هذا معنى: سكرت أبصارنا. أى سكنت عن النظر وهذا القول اختيار الزجاج. وقال أبو على الفارسى: سكرت صارت بحيث لا ينفذ نورها ولا تدرك الأشياء على حقائقها، وكان معنى السكر قطع الشىء عن سننه الجارى، فمن ذلك تسكير الماء وهو رده عن سننه فى الجرية، والسكر فى الشراب هو أن ينقطع عما كان عليه من المضاء فى حال الصحو فلا ينفذ رأيه على حد نفاذه فى الصحو، فهذه أقوال أربعة فى تفسير (سكرت) وهى فى الحقيقة متقاربة. والله أعلم.

﴿المسألة الثانية﴾ قال الجبائى: من جوز قدرة السحرة على أن يأخذوا بأعين الناس حتى يروهم الشىء على خلاف ماهو عليه لم يصح إيمانه بالأنبياء والرسل، وذلك لأنهم اذا جوزوا ذلك فلعل

وَلَقَدْ جَعَلْنَا فِى السَّمَاءِ بُرُوجًا وَزَيَّنَّاهَا لِلنَّاظِرِينَ «١٦» وَحَفِظْنَاهَا مِنْ كُلِّ شَيْطَانٍ رَجِيمٍ «١٧» إِلَّا مَنِ اسْتَرَقَ السَّمْعَ فَأَتْبَعَهُ شِهَابٌ مُبِينٌ «١٨»

هذا الذى يرى أنه محمد بن عبدالله ليس هو ذلك الرجل وإنما هو شيطان . ولعل هذه المعجزات التى نشاهدها ليس لها حقائق ، بل هى تكون من باب الآراء الباطلة من ذلك الساحر ، واذا حصل هذا التجويز بطل الكل . والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ولقد جعلنا فى السماء بروجا وزيناها للناظرين وحفظناها من كل شيطان رجيم إلا من استرق السمع فأتبعه شهاب مبين﴾

اعلم أنه تعالى لما أجاب عن شبهة منكرى النبوة ، وكان قد ثبت أن القول بالنبوة مفرع على القول بالتوحيد أتبعه تعالى بدلائل التوحيد . ولما كانت دلائل التوحيد منها سماوية ، ومنها أرضية ، بدأ منها بذكر الدلائل السماوية ، فقال (ولقد جعلنا فى السماء بروجا وزيناها للناظرين) قال الليث : البرج واحد من بروج الفلك ، والبروج جمع وهى اثنا عشر برجا . ونظيره قوله تعالى (تبارك الذى جعل فى السماء بروجا) وقال (والسماء ذات البروج) ووجه دلالتها على وجود الصانع المختار ، هو أن طبائع هذه البروج مختلفة على هو متفق عليه بين أرباب الأحكام ، وإذا كان الأمر كذلك فالفلك مركب من هذه الأجزاء المختلفة فى الماهية والأبعاض المختلفة فى الحقيقة ، وكل مركب فلا بد له من مركب يركب تلك الأجزاء والأبعاض بحسب الاختيار والحكمة . فثبت أن كون السماء مركبة من البروج يدل على وجود الفاعل المختار ، وهو المطلوب ، وأما قوله (وزيناها للناظرين وحفظناها من كل شيطان رجيم إلا من استرق السمع فأتبعه شهاب مبين) فقد استقصينا الكلام فيه فى سورة الملك فى تفسير قوله تعالى (ولقد زينا السماء الدنيا بمصابيح وجعلناها رجوماً للشياطين) فلا نعيد ههنا إلا القدر الذى لابد منه قوله (وزيناها) أى بالشمس والقمر والنجوم (للناظرين) أى للمعتبرين بها والمستدلين بها على توحيد صانعها وقوله (وحفظناها من كل شيطان رجيم)

فان قيل : مامعنى وحفظناها من كل شيطان رجيم ، والشيطان لاقدرة له على هدم السماء فأى حاجة إلى حفظ السماء منه .

قلنا : لما منعه من القرب منها ، فقد حفظ السماء من مقاربة الشيطان . فحفظ الله السماء منهم كما قد

يحفظ منازلنا عن متجسس يخشى منه الفساد ثم نقول : معنى الرجم فى اللغة الرمى بالحجارة . ثم قيل للقتل رجم تشبيهاً له بالرجم بالحجارة ، والرجم أيضاً السب والشتم لأنه رمى بالقول القبيح ومنه قوله (لأرجمنك) أى لأسبنك ، والرجم اسم لكل مايرمى به ، ومنه قوله (وجعلناها رجوما للشياطين) أى مرامى لهم ، والرجم القول بالظن ، ومنه قوله (رجما بالغيب) لأنه يرميه بذلك الظن والرجم أيضا اللعن والطرد ، وقوله الشيطان الرجيم ، قد فسروه بكل هذه الوجوه . قال ابن عباس رضى الله عنهما : كانت الشياطين لاتحجب عن السموات ، فكانوا يدخلونها ويسمعون أخبار الغيوب من الملائكة فيلقونها الى الكهنة . فلما ولد عيسى عليه السلام منعوا من ثلاث سموات ، فلما ولد رسول الله صلى الله عليه وسلم منعوا من السموات كلها ، فكل واحد منهم إذا أراد استراق السمع رمى بشهاب . وقوله (إلا من استرق السمع) لايمكن حمل لفظة (إلا) ههنا على الاستثناء ، بدليل أن إقدامهم على استراق السمع لايخرج السماء من أن تكون محفوظة منهم إلا أنهم ممنوعون من دخولها ، وإنما يحاولون القرب منها ، فلا يصح أن يكون استثناء على التحقيق . فوجب أن يكون معناه : لكن من استرق السمع . قال الزجاج : موضع (من) نصب على هذا التقدير . قال : وجائز أن يكون فى موضع خفض ، والتقدير : إلا ممن . قال ابن عباس : فى قوله (إلا من استرق السمع) يريد الخطفة اليسيرة ، وذلك لأن المارد من الشياطين يعلو فيرمى بالشهاب فيحرقه ولا يقتله ، ومنهم من يخبله فيصير غولا يضل الناس فى البرارى . وقوله (فأتبعه) ذكرنا معناه فى سورة الأعراف فى قصة بلعم بن باعوراء فى قوله (فأتبعه الشيطان) معناه لحقه ، والشهاب شعلة نار ساطع ، ثم يسمى الكواكب شهابا ، والسنان شهابا لأجل أنهما لما فيهما من البريق يشبهان النار .

واعلم أن فى هذا الموضع أبحاثا دقيقة ذكرناها فى سورة الملك وفى سورة الجن ، ونذكر منها ههنا إشكالا واحدا ، وهو أن لقائل أن يقول : إذا جوزتم فى الجملة أن يصعد الشيطان الى السموات ويختلط بالملائكة ويسمع أخبار الغيوب عنهم ، ثم إنها تنزل وتلقى تلك الغيوب على الكهنة فعلى هذا التقدير وجب أن يخرج الأخبار عن المغيبات عن كونه معجزا لأن كل غيب يخبر عنه الرسول صلى الله عليه وسلم قام فيه هذا الاحتمال وحينئذ يخرج عن كونه معجزا دليلا على الصدق . لايقال إن الله تعالى أخبر أنهم عجزوا عن ذلك بعد مولد النبى صلى الله عليه وسلم لأنا نقول هذا العجز لايمكن إثباته إلا بعد القطع بكون محمد رسولا وكون القرآن حقا ، والقطع بهذا لايمكن إلا بواسطة المعجز ، وكون الاخبار عن الغيب معجزا لايثبت إلا بعد إبطال هذا الاحتمال وحينئذ يلزم الدور وهو باطل محال ، ويمكن أن يجاب عنه بأنا نثبت كون محمد صلى الله

وَالْأَرْضَ مَدَدْنَاهَا وَأَلْقَيْنَا فِيهَا رَوَاسِيَ وَأَنْبَتْنَا فِيهَا مِنْ كُلِّ شَيْءٍ مَوْزُونٍ «١٩» وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعَايِشَ وَمَنْ لَسْتُمْ لَهُ بِرَازِقِينَ «٢٠»

عليه وسلم رسولا بسائر المعجزات ، ثم بعد العلم بنبوته نقطع بأن الله تعالى أعجز الشياطين عن تلقف الغيب بهذا الطريق ، وعند ذلك يصير الاخبار عن الغيوب معجزا وبهذا الطريق يندفع الدور . والله أعلم .

قوله تعالى ﴿والأرض مددناها وألقينا فيها رواسى وأنبتنا فيها من كل شىء موزون وجعلنا لكم فيها معايش ومن لستم له برازقين﴾

اعلم أنه تعالى لما شرح الدلائل السماوية فى تقرير التوحيد . أتبعها بذكر الدلائل الأرضية ، وهى أنواع :

﴿النوع الأول﴾ قوله تعالى (والأرض مددناها) قال ابن عباس بسطناها على وجه الماء ، وفيه احتمال آخر ، وذلك لأن الأرض جسم . والجسم هو الذى يكون ممتدا فى الجهات الثلاثة ، وهى الطول والعرض والثخن ، واذا كان كذلك ، فتمدد جسم الأرض فى هذه الجهات الثلاثة مختص بمقدار معين لما ثبت أن كل جسم فانه يجب أن يكون متناهيا . واذا كان كذلك كان تمدد جسم الأرض مختصا بمقدار معين مع أن الازدياد عليه معقول ، والانتقاص عنه أيضا معقول ، وإذا كان كذلك كان اختصاص ذلك التمدد بذلك القدر المقدر مع جواز حصول الأزيد والأنقص اختصاصا بأمر جائز . وذلك يجب أن يكون بتخصيص مخصص وتقدير مقدر ، وهو الله سبحانه وتعالى .

فان قيل : هل يدل قوله (والأرض مددناها) على أنها بسيطة ؟

قلنا : نعم لأن الأرض بتقدير كونها كرة ، فهى كرة فى غاية العظمة ، والكرة العظيمة يكون كل قطعة صغيرة منها ، اذا نظر اليها ، فانها ترى كالسطح المستوى ، واذا كان كذلك زال ماذكروه من الاشكال ، والدليل عليه قوله تعالى (والجبال أوتادا) سماها أوتادا مع أنه قد يحصل عليها سطوح عظيمة مستوية ، فكذا ههنا .

﴿النوع الثانى﴾ من الدلائل المذكورة فى هذه الآية قوله تعالى (وألقينا فيها رواسى) وهى الجبال الثوابت ، واحدها راسى ، والجمع راسية ، وجمع الجمع رواسى ، وهو كقوله تعالى (وألقى

فى الأرض رواسى أن تميد بكم) وفى تفسيره وجهان :

﴿الوجه الأول﴾ قال ابن عباس : لما بسط الله تعالى الأرض على الماء مالت بأهلها كالسفينة فأرساها الله تعالى بالجبال الثقال لكيلا تميل بأهلها .

فان قيل : أتقولون إنه تعالى خلق الأرض بدون الجبال فمالت بأهلها فخلق فيها الجبال بعد ذلك أو تقولون إن الله خلق الأرض والجبال معا .

قلنا : كلا الوجهين محتمل .

﴿والوجه الثانى﴾ فى تفسير قوله (وألقينا فيها رواسى) يجوز أن يكون المراد أنه تعالى خلقها لتكون دلالة للناس على طرق الأرض ونواحيها لأنها كالأعلام فلا تميل الناس عن الجادة المستقيمة ولا يقعون فى الضلال وهذا الوجه ظاهر الاحتمال .

﴿النوع الثالث﴾ من الدلائل المذكورة فى هذه الآية قوله تعالى (وأنبتنا فيها من كل شىء موزون) وفيه بحثان :

﴿البحث الأول﴾ أن الضمير فى قوله (وأنبتنا فيها) يحتمل أن يكون راجعا إلى الأرض وأن يكون راجعا إلى الجبال الرواسى ، إلا أن رجوعه إلى الأرض أولى لأن أنواع النبات المنتفع بها انما تتولد فى الأراضى . فأما الفواكه الجبلية فقليلة النفع ، ومنهم من قال : رجوع ذلك الضمير إلى الجبال أولى ، لأن المعادن انما تتولد فى الجبال ، والأشياء الموزونة فى العرف والعادة هى المعادن لا النبات .

﴿البحث الثانى﴾ اختلفوا فى المراد بالموزون وفيه وجوه :

﴿الوجه الأول﴾ أن يكون المراد أنه متقدر بقدر الحاجة . قال القاضى : وهذا الوجه أقرب لأنه تعالى يعلم المقدار الذى يحتاج اليه الناس وينتفعون به فينبت تعالى فى الأرض ذلك المقدار ، ولذلك أتبعه بقوله (وجعلنا لكم فيها معايش) لأن ذلك الرزق الذى يظهر بالنبات يكون معيشة لهم من وجهين : الأول : بحسب الأكل والانتفاع بعينه . والثانى : أن ينتفع بالتجارة فيه ، والقائلون بهذا القول قالوا : الوزن انما يراد لمعرفة المقدار فكان اطلاق لفظ الوزن لارادة معرفة المقدار من باب اطلاق اسم السبب على المسبب قالوا : ويتأكد ذلك أيضا بقوله تعالى (وكل شىء عنده بمقدار) وقوله (وإن من شىء الا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم)

﴿والوجه الثانى﴾ فى تفسير هذا اللفظ أن هذا العالم عالم الأسباب والله تعالى إنما يخلق المعادن والنبات والحيوان بواسطة تركيب طبائع هذا العالم ، فلابد وأن يحصل من الأرض قدر مخصوص

ومن الماء والهواء كذلك ، ومن تأثير الشمس والكواكب فى الحر والبرد مقدار مخصوص ، ولو قدرنا حصول الزيادة على ذلك القدر المخصوص ، أو النقصان عنه لم تتولد المعادن والنبات والحيوان فالله سبحانه وتعالى قدرها على وجه مخصوص بقدرته وعلمه وحكمته فكأنه تعالى وزنها بميزان الحكمة حتى حصلت هذه الأنواع .

﴿والوجه الثالث﴾ فى تفسير هذا اللفظ أن أهل العرف يقولون : فلان موزون الحركات أى حركات متناسبة حسنة مطابقة للحكمة ، وهذا الكلام كلام موزون اذا كان متناسبا حسنا بعيدا عن اللغو والسخف فكان المراد منه أنه موزون بميزان الحكمة والعقل ، بالجملة فقد جعلوا لفظ الموزون كناية عن الحسن والتناسب ، فقوله (وأنبتنا فيها من كل شىء موزون) أى متناسب محكوم عليه عند العقول السليمة بالحسن واللطافة ومطابقة المصلحة .

﴿والوجه الرابع﴾ فى تفسير هذا اللفظ أن الشىء الذى ينبت من الأرض نوعان : المعادن والنبات : أما المعادن فهى بأسرها موزونة وهى الأجساد السبعة والأحجار والأملاح والزاجات وغيرها . وأما النبات فيرجع عاقبتها الى الوزن ، لأن الحبوب توزن . وكذلك الفواكه فى الأكثر والله أعلم . وقوله تعالى (وجعلنا لكم فيها معايش) فيه مسألتان :

﴿المسألة الأولى﴾ ذكرنا الكلام فى المعايش فى سورة الاعراف وقوله (ومن لستم له برازقين) فيه قولان :

﴿القول الأول﴾ أنه معطوف على محل لكم ، والتقدير : وجعلنا لكم فيها معايش ومن لستم له برازقين .

﴿والقول الثانى﴾ أنه عطف على قوله (معايش) والتقدير : وجعلنا لكم معايش ومن لستم له برازقين ، وعلى هذا القول ففيه احتمالات ثلاثة :

﴿الاحتمال الأول﴾ أن كلمة «من» مختصة بالعقلاء فوجب أن يكون المراد من قوله (ومن لستم له برازقين) العقلاء وهم العيال والمماليك والخدم والعبيد ، وتقرير الكلام أن الناس يظنون فى أكثر الأمر أنهم الذين يرزقون العيال والخدم والعبيد ، وذلك خطأ فان الله هو الرزاق يرزق الخادم والمخدوم ، والمملوك والمالك فانه لولا أنه تعالى خالق الأطعمة والأشربة . وأعطى القوة الغاذية والهاضمة ، وإلا لم يحصل لأحد رزق .

﴿والاحتمال الثانى﴾ وهو قول الكلبى قال : المراد بقوله (ومن لستم له برازقين) الوحش والطير فان قيل : كيف يصح هذا التأويل مع أن صيغة من مختصة بمن يعقل ؟

قلنا : الجواب عنه من وجهين : الأول : أن صيغة من قد وردت فى غير العقلاء ، والدليل عليه

وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا عِندَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنَزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَّعْلُومٍ «٢١» وَأَرْسَلْنَا الرِّيَاحَ لَوَاقِحَ فَأَنزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَسْقَيْنَاكُمُوهُ وَمَا أَنتُمْ لَهُ بِخَازِنِينَ «٢٢»

قوله تعالى (والله خلق كل دابة من ماء فنهم من يمشى على بطنه ومنهم من يمشى على رجلين ومنهم من يمشى على أربع) والثانى: أنه تعالى أثبت لجميع الدواب رزقا على الله حيث قال (وما من دابة فى الأرض إلا على الله رزقها ويعلم مستقرها ومستودعها) فكأنها عند الحاجة تطلب أرزاقها من خالقها فصارت شبيهة بمن يعقل من هذه الجهة، فلم يبعد ذكرها بصيغة من يعقل، ألا ترى أنه قال (يا أيها النمل ادخلوا مساكنكم) فذكرها بصيغة جمع العقلاء، وقال فى الأصنام (فانهم عدو لى) وقال (كل فى فلك يسبحون) فكذا ههنا لايبعد إطلاق اللفظة المختصة بالعقلاء على الوحش والطير لكونها شبيهة بالعقلاء من هذه الجهة وسمعت فى بعض الحكايات أنه قلت المياه فى الأودية والجبال واشتد الحر فى عام من الأعوام فحكى عن بعضهم أنه رأى بعض الوحش رافعاً رأسه إلى السماء عند اشتداد عطشه قال: فرأيت الغيوم قد أقبلت وأمطرت بحيث امتلأت الأودية منها.

﴿والاحتمال الثالث﴾ أنا نحمل قوله (ومن لستم له برازقين) على الاماء والعبيد، وعلى الوحش والطير. وإنما أطلق عليها صيغة من تغليبا لجانب العقلاء على غيرهم.

﴿المسألة الثانية﴾ قوله (ومن لستم له برازقين) لا يجوز أن يكون مجرورا عطفا على الضمير المجرور فى لكم، لأنه لايعطف على الضمير المجرور، لا يقال أخذت منك وزيد إلا باعادة الخافض كقوله تعالى (وإذ أخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح)

واعلم أن هذا المعنى جائز على قراءة من قرأ (تساءلون به والأرحام) بالخفض وقد ذكرناهذه المسألة هنالك. والله أعلم.

قوله تعالى ﴿وإن من شىء إلا عندنا خزائنه وما ننزله إلا بقدر معلوم وأرسلنا الرياح لواقح فأنزلنا من السماء ماء فأسقيناكموه وماأنتم له بخازنين﴾

اعلم أنه تعالى لما بين أنه أنبت فى الأرض كل شىء موزون وجعل فيها معايش أتبعه بذكر ماهو كالسبب لذلك فقال (وإن من شىء إلاعندنا خزائنه)

﴿وهذا هو النوع الرابع﴾ من الدلائل المذكورة فى هذه السورة على تقرير التوحيد، وفى الآية مسائل:

﴿المسألة الأولى﴾ قال الواحدى رحمه الله : الخزائن جمع الخزانة ، وهى اسم المكان الذى يخزن فيه الشىء أى يحفظ والخزانة أيضا عمل الخازن ، ويقال : خزن الشىء يخزنه اذا أحرزه فى خزانة ، وعامة المفسرين على أن المراد بقوله (وإن من شىء إلا عندنا خزائنه) هو المطر ، وذلك لأنه هو السبب للأرزاق ولمعايش بنى آدم وغيرهم من الطيور والوحوش ، فلما ذكر تعالى أنه يعطيهم المعايش بين أن خزائن المطر الذى هو سبب المعايش عنده ، أى فى أمره وحكمه وتدبيره ، وقوله (وماننزله إلا بقدر معلوم) قال ابن عباس رحمهما الله : يريد قدر الكفاية . وقال الحكم : ما من عام بأكثر مطرا من عام آخر ، ولكنه يمطر قوم ويحرم قوم آخرون ، وربما كان فى البحر ، يعنى أن الله تعالى ينزل المطر كل عام بقدر معلوم ، غير أنه يصرفه الى من يشاء حيث شاء كما شاء .

ولقائل أن يقول : لفظ الآية لا يدل على هذا المعنى ، فان قوله تعالى (وما ننزله إلا بقدر معلوم) لا يدل على أنه تعالى ينزله فى جميع الأعوام على قدر واحد ، وإذا كان كذلك كان تفسير الآية بهذا المعنى تحكما من غير دليل . وأقول أيضا : تخصيص قوله تعالى (وإن من شىء إلا عندنا خزائنه) بالمطر تحكم محض ، لأن قوله (وإن من شىء) يتناول جميع الأشياء إلا ما خصه الدليل ، وهو الموجود القديم الواجب لذاته ، وقوله (إلا عندنا خزائنه) إشارة الى كون تلك الأشياء مقدورة له تعالى . وحاصل الأمر فيه أن المراد أن جميع الممكنات مقدورة له ، ومملوكة يخرجها من العدم إلى الوجود كيف شاء إلا أنه تعالى وإن كانت مقدوراته غير متناهية إلا أن الذى يخرجه منها إلى الوجود يجب أن يكون متناهيا لأن دخول ما لا نهاية له فى الوجود محال فقوله (وإن من شىء إلا عندنا خزائنه) إشارة إلى كون مقدوراته غير متناهية وقوله (وما ننزله إلا بقدر معلوم) إشارة الى أن كل ما يدخل منها فى الوجود فهو متناه ، ومتى كان الخارج منها الى الوجود متناهياً كان لا محالة مختصاً فى الحدوث بوقت مقدر مع جواز حصوله قبل ذلك الوقت أو بعده بدلا عنه ، وكان مختصاً بحيز معين مع جواز حصوله فى سائر الأحياز بدلا عن ذلك الحيز ، وكان مختصا بصفات معينة ، مع أنه كان يجوز فى العقل حصول سائر الصفات بدلا عن تلك الصفات ، وإذا كان كذلك كان اختصاص تلك الأشياء المتناهية بذلك الوقت المعين والحيز المعين ، والصفات المعينة بدلا عن أضدادها لا بد وأن يكون بتخصيص مخصص وتقدير مقدر ، وهذا هو المراد من قوله (وما ننزله إلا بقدر معلوم) والمعنى : أنه لولا القادر المختار الذى خصص تلك الأشياء بتلك الأحوال الجائزة لامتنع اختصاصها بتلك الصفات الجائزة ، والمراد من الانزال الاحداث والانشاء والابداع كقوله تعالى (وأنزل لكم من الأنعام ثمانية أزواج) وقوله (وأنزلنا الحديد) والله أعلم .

﴿المسألة الثانية﴾ تمسك بعض المعتزلة بهذه الآية فى إثبات أن المعدوم شىء قال لأن قوله تعالى (وإن من شىء إلا عندنا خزائنه) يقتضى أن يكون لجميع الأشياء خزائن ، وأن تكون تلك الخزائن حاصلة عند الله تعالى ، ولا جائز أن يكون المراد من تلك الخزائن الموجودة عند الله تعالى هى تلك الموجودات من حيث أنها موجودة ، لأنا بينا أن المراد من قوله تعالى (وما ننزله إلا بقدر معلوم) الاحداث والابداع والانشاء والتكوين . وهذا يقتضى أن يكون حصول تلك الخزائن عند الله متقدما على حدوثها ودخولها فى الوجود ، وإذا بطل هذا وجب أن يكون المراد أن تلك الذوات والحقائق والماهيات كانت متقررة عند الله تعالى ، بمعنى أنها كانت ثابتة من حيث أنها حقائق وماهيات ، ثم إنه تعالى أنزل بعضها أى أخرج بعضها من العدم الى الوجود .

ولقائل أن يجيب عن ذلك بقوله : لاشك أن لفظ الخزائن إنما ورد ههنا على سبيل التمثيل والتخييل ، فلم لايجوز أن يكون المراد منه مجرد كونه تعالى قادرا على إيجاد تلك الأشياء وتكوينها وإخراجها من العدم الى الوجود ؟ وعلى هذا التقدير : يسقط الاستدلال ، والمباحث الدقيقة باقية ، والله أعلم .

أما قوله تعالى ﴿وأرسلنا الرياح لواقح﴾ فاعلم أن هذا هو النوع الخامس من دلائل التوحيد ، وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ فى وصف الرياح بأنها لواقح . أقوال :

﴿القول الأول﴾ قال ابن عباس : الرياح لواقح للشجر وللسحاب ، وهو قول الحسن وقتادة والضحاك وأصل هذا من قولهم : لقحت الناقة وألقحها الفحل اذا ألقى الماء فيها فحملت . فكذلك الرياح جارية مجرى الفحل للسحاب . قال ابن مسعود فى تفسير هذه الآية : يبعث الله الرياح لتلقح السحاب فتحمل الماء وتمجه فى السحاب ، ثم إنه يعصر السحاب ويدره كما تدر اللقحة فهذا هو تفسير القاحها للسحاب ، وأما تفسير القاحها للشجر فما ذكروه .

فان قيل : كيف قال (لواقح) وهى ملقحة ؟

والجواب : ماذهب اليه أبو عبيدة أن (لواقح) ههنا بمعنى ملاقح جمع ملقحة وأنشد لسهيل يرثى أخاه :

ليبك يزيد يائس ذو ضراعة وأشعث مما طوحته الطوائح

أراد المطوحات ، وقرر ابن الأنبارى ذلك فقال : تقول العرب أبقل النبت فهو باقل يريدون فهو مبقل وهذا يدل على جواز ورود لاقح ، عبارة عن ملقح .

﴿والوجه الثانى﴾ فى الجواب قال الزجاج : يجوز أن يقال لها لواقح وان ألحقت غيرها لأن

معناها النسبة وهو كما يقال : درهم وازن ، أى ذو وزن ، ورامح وسائف ، أى ذو رمح وذو سيف قال الواحدى : هذا الجواب ليس بمغنٍ، لأنه كان يجب أن يصح اللاقح . بمعنى ذات اللقاح وهذا ليس بشىء ، لأن اللاقح هو المنسوب إلى اللقحة ، ومن أفاد غيره اللقحة فله نسبة إلى اللقحة فصح هذا الجواب والله أعلم .

﴿والوجه الثالث﴾ فى الجواب أن الريح فى نفسها لافح وتقريره بطريقين :

﴿الطريق الأول﴾ أن الريح حاصلة للسحاب ، والدليل عليه قوله سبحانه (وهو الذى يرسل الرياح بشرا بين يدى رحمته حتى إذا أقلت سحابا ثقالا) أى حملت فعلى هذا المعنى تكون الريح لاقحة . بمعنى أنها حاملة تحمل السحاب والماء .

﴿والطريق الثانى﴾ قال الزجاج : يجوز أن يقال للريح لقحت إذا أتت بالخير ، كما قيل لها عقيم إذا لم تأت بالخير ، وهذا كما تقول العرب : قد لقحت الحرب وقد نتجت ولدا أنكد يشبهون ماتشتمل عليه من ضروب الشر بما تحمله الناقة فكذا ههنا والله أعلم .

﴿المسألة الثانية﴾ الريح هواء متحرك وحركة الهواء بعد أن لم يكن متحركا لا بد له من سبب ، وذلك السبب ليس نفس كونه هواء ولا شيئا من لوازم ذاته ، وإلا لدامت حركة الهواء بدوام ذاته وذلك محال ، فلم يبق إلا أن يقال : إنه يتحرك بتحريك الفاعل المختار ، والأحوال التى تذكرها الفلاسفة فى سبب حركة الهواء عند حدوث الريح قد حكيناها فى هذا الكتاب مرارا فأبطلناها . وبينا أنه لا يمكن أن يكون شىء منها سببا لحدوث الرياح ، فبقى أن يكون محركها هو الله سبحانه .

وأما قوله ﴿وأنزلنا من السماء ماء فأسقيناكموه وما أنتم له بخازنين﴾ ففيه مباحث : الأول : أن ماء المطر هل ينزل من السماء أو ينزل من ماء السحاب ؟ وبتقدير أن يقال إنه ينزل من السحاب كيف أطلق الله على السحاب لفظ السماء ؟ وثانيها : أنه ليس السبب فى حدوث المطر ما يذكره الفلاسفة بل السبب فيه أن الفاعل المختار ينزله من السحاب الى الأرض لغرض الاحسان الى العباد كما قال ههنا (فأسقيناكموه) قال الأزهرى : تقول العرب لكل ما كان فى بطون الأنعام ومن السماء أو نهر يجرى أسقيته . أى جعلته شربا له ، وجعلت له منها مسقى ، فاذا كانت السقيا لسقيه . قالوا سقاه ، ولم يقولوا أسقاه . والذى يؤكد هذا اختلاف القراء فى قوله (نسقيكم مما فى بطونه) فقرؤا باللغتين ، ولم يختلفوا فى قوله (وسقاهم ربهم شرابا طهورا) وفى قوله (والذى هو يطعمنى ويسقين) قال أبو على : سقيته حتى روى وأسقيته نهرا ، أى جعلته شربا له وقوله (فأسقيناكموه) أى جعلناه

وَإِنَّا لَنَحْنُ نُحْيِ وَنُمِيتُ وَنَحْنُ الْوَارِثُونَ «٢٣» وَلَقَدْ عَلِمْنَا الْمُسْتَقْدِمِينَ مِنكُمْ وَلَقَدْ عَلِمْنَا الْمُسْتَأْخِرِينَ «٢٤» وَإِنَّ رَبَّكَ هُوَ يَحْشُرُهُمْ إِنَّهُ حَكِيمٌ عَلِيمٌ «٢٥»

سقيا لكم وربما قالوا فى أسقى سقى كقول لبيد يصف سحابا :

أقول وصوبه منى بعيد يحط السيب من قلل الجبال
سقى قومى بنى نجد وأسقى نميرا والقبائل من هلال

فقوله : سقى قومى ليس يريد به مايروى عطاشهم ولكن يريد رزقهم سقيا لبلادهم يخصبون بها ، وبعيد أن يسأل لقومه مايروى العطاش ولغيرهم مايخصبون به . وأما سقيا السقية فلا يقال فيها أسقاه ، وأما قول ذى الرمة :

وأسقيه حتى كاد مما أبثه تكلمنى أحجاره وملاعبه

فمعنى أسقيه أدعو له بالسقاء . وأقول سقاه الله وقوله (وما أنتم له بخازنين) يعنى به ذلك الماء المنزل من السماء يعنى لستم له بحافظين .

قوله تعالى ﴿وإنا لنحن نحي ونميت ونحن الوارثون ولقد علمنا المستقدمين منكم ولقد علمنا المستأخرين وإن ربك هو يحشرهم إنه حكيم عليم﴾

اعلم أن هذا هو النوع السادس من دلائل التوحيد وهو الاستدلال بحصول الاحياء والاماتة لهذه الحيوانات على وجود الاله القادر المختار .

أما قوله ﴿وإنا لنحن نحي ونميت﴾ ففيه قولان : منهم من حمله على القدر المشترك بين إحياء النبات والحيوان ومنهم من يقول : وصف النبات بالاحياء مجاز فوجب تخصيصه باحياء الحيوان ولما ثبت بالدلائل العقلية أنه لا قدرة على خلق الحياة الا للحق سبحانه كان حصول الحياة للحيوان دليلا قاطعا على وجود الاله الفاعل المختار . وقوله (وإنا لنحن نحي ونميت) يفيد الحصر أى لاقدرة على الاحياء ولاعلى الاماتة إلا لنا ، وقوله (ونحن الوارثون) معناه : انه اذا مات جميع الخلائق ، فحينئذ يزول ملك كل أحد عند موته ويكون الله هو الباقى الحق المالك لكل المملوكات وحده . فكان هذا شبيها بالارث فكان وارثا من هذا الوجه .

وأما قوله ﴿ولقد علمنا المستقدمين منكم ولقد علمنا المستأخرين﴾ ففيه وجوه : الأول : قال ابن عباس رضى الله عنهما فى رواية عطاء : المستقدمين يريد أهل طاعة الله تعالى والمستأخرين يريد

وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ صَلْصَالٍ مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ «٢٦» وَالْجَانَّ خَلَقْنَاهُ مِنْ قَبْلُ مِنْ نَارِ السَّمُومِ «٢٧»

المتخلفين عن طاعة الله . الثانى : أراد بالمستقدمين الصف الأول من أهل الصلاة ، وبالمستأخرين الصف الآخر ، روى أنه صلى الله عليه وسلم رغب فى الصف الأول فى الصلاة ، فازدحم الناس عليه . فأنزل الله تعالى هذه الآية ، والمعنى : أنا نجزيهم على قدر نياتهم . الثالث : قال الضحاك ومقاتل : يعنى فى وصف القتال . الرابع : قال ابن عباس فى رواية أبى الجوزاء كانت امرأة حسناء تصلى خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان قوم يتقدمون إلى الصف الأول لئلا يروها وآخرون يتخلفون ويتأخرون ليروها وإذا ركعوا جافوا أيديهم لينظروا من تحت آباطهم فأنزل الله تعالى هذه الآية . الخامس : قيل المستقدمون هم الأموات . والمستأخرون هم الأحياء . وقيل المستقدمون هم الأمم السالفة ، والمستأخرون هم أمة محمد صلى الله عليه وسلم ، وقال عكرمة : المستقدمون من خلق والمستأخرون من لم يخلق .

واعلم أنه تعالى لما قال (وإنا لنحن نحيي ونميت) أتبعه بقوله (ولقد علمنا المستقدمين منكم ولقد علمنا المستأخرين) تنبيها على أنه لا يخفى على الله شيء من أحوالهم . فيدخل فيه علمه تعالى بتقدمهم وتأخرهم فى الحدوث والوجود . وبتقدمهم وتأخرهم فى أنواع الطاعات والخيرات . ولا ينبغى أن نخص الآية بحالة دون حالة .

وأما قوله ﴿وإن ربك هو يحشرهم﴾ فالمراد منه التنبيه على أن الحشر والنشر والبعث والقيامة أمر واجب وقوله (إنه حكيم عليم) معناه : أن الحكمة تقتضى وجوب الحشر والنشر على ماقررناه بالدلائل الكثيرة فى أول سورة يونس عليه السلام .

قوله تعالى ﴿ولقد خلقنا الانسان من صلصال من حمأ مسنون والجان خلقناه من قبل من نار السموم﴾

وفى الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ اعلم أن هذا هو النوع السابع من دلائل التوحيد فانه تعالى لما استدل بتخليق الحيوانات على صحة التوحيد فى الآية المتقدمة أردفه بالاستدلال بتخليق الانسان على هذا المطلوب .

﴿المسألة الثانية﴾ ثبت بالدلائل القاطعة أنه يمتنع القول بوجود حوادث لا أول لها ، واذا ثبت هذا ظهر وجوب انتهاء الحوادث الى حادث أول هو أول الحوادث ، واذا كان كذلك فلا بد من انتهاء الناس الى إنسان هو أول الناس ، واذا كان كذلك فذلك الانسان الأول غير مخلوق من الأبوين فيكون مخلوقا لامحالة بقدرة الله تعالى . فقوله (ولقد خلقنا الانسان) إشارة الى ذلك الانسان الأول . والمفسرون أجمعوا على أن المراد منه هو آدم عليه السلام . ونقل فى كتب الشيعة عن محمد بن على الباقر عليه السلام أنه قال : قد انقضى قبل آدم الذى هو أبونا ألف ألف آدم أو أكثر وأقول : هذا لايقدح فى حدوث العالم بل الأمر كيف كان ، فلا بد من الانتهاء الى إنسان أول هو أول الناس . واما أن ذلك الانسان هو أبونا آدم . فلا طريق الى إثباته إلا من جهة السمع .

واعلم أن الجسم محدث ، فوجب القطع بأن آدم عليه السلام وغيره من الأجسام يكون مخلوقا عن عدم محض ، وأيضا دل قوله تعالى (إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب) على أن آدم مخلوق من تراب ، ودلت آية أخرى على أنه مخلوق من الطين . وهى قوله (إنى خالق بشرا من طين) وجاء فى هذه الآية أن آدم عليه السلام مخلوق من صلصال من حمأ مسنون ، والأقرب أنه تعالى خلقه أولا من تراب ثم من طين ثم من حمأ مسنون ثم من صلصال كالفخار ، ولا شك أنه تعالى قادر على خلقه من أى جنس من الأجسام كان ، بل هو قادر على خلقه ابتداء . وإنما خلقه على هذا الوجه إما لمحض المشيئة أو لما فيه من دلالة الملائكة ومصلحتهم ومصلحة الجن . لأن خلق الانسان من هذه الأمور أعجب من خلق الشىء من شكله وجنسه .

﴿المسألة الثالثة﴾ فى الصلصال قولان : قيل الصلصال الطين اليابس الذى يصلصل وهو غير مطبوخ ، واذا طبخ فهو فخار . قالوا : اذا توهمت فى صوته مدا فهو صليل . واذا توهمت فيه ترجيعا فهو صلصلة . قال المفسرون : خلق الله تعالى آدم عليه السلام من طين فصوره وتركه فى الشمس أربعين سنة . فصار صلصالا كالخزف ولا يدرى أحد مايراد به . ولم يروا شيئا من الصور يشبهه إلى أن نفخ فيه الروح . وحقيقة الكلام أنه تعالى خلق آدم من طين على صورة الانسان فجف فكانت الريح إذا مرت به سمع له صلصلة فلذلك سماه الله تعالى صلصالا .

﴿والقول الثانى﴾ الصلصال هو المنتن من قولهم صل اللحم واصل إذا نتن وتغير ، وهذا القول عندى ضعيف . لأنه تعالى قال (من صلصال من حمأ مسنون) وكونه حمأ مسنونا يدل على النتن والتغير وظاهر الآية يدل على أن هذا الصلصال إنما تولد من الحمأ المسنون فوجب أن يكون كونه صلصالا مغايرا لكونه حمأ مسنونا . ولو كان كونه صلصالا عبارة عن النتن والتغير لم يبق بين كونه

صلصالا ، وبين كونه حمأ مسنونا تفاوت ، وأما الحمأ فقال الليث الحمأة بوزن فعلة ، والجمع الحمأ وهو الطين الأسود المنتن ، وقال أبو عبيدة والأكثرون حمأة بوزن كمأة وقوله (مسنون) فيه أقوال : الأول . قال ابن السكيت سمعت أباعمرو يقول فى قوله (مسنون) أى متغير قال أبو الهيثم يقال سن الماء فهو مسنون أى تغير . والدليل عليه قوله تعالى (لم يتسنه) أى لم يتغير . الثانى : المسنون المحكوك وهو مأخوذ من سننت الحجر إذا حككته عليه ، والذى يخرج من بينهما يقال له السنن وسمى المسن مسنا لأن الحديد يسن عليه . والثالث : قال الزجاج : هذا اللفظ مأخوذ من أنه موضوع على سنن الطريق لأنه متى كان كذلك فقد تغير . الرابع : قال أبو عبيدة : المسنون المصبوب ، والسن والصب يقال سن الماء على وجهه سنا . الخامس : قال سيبويه : المسنون المصور على صورة ومثال ، من سنة الوجه وهى صورته ، السادس : روى عن ابن عباس أنه قال : المسنون الطين الرطب ، وهذا يعود الى قول أبى عبيدة ، لأنه اذا كان رطبا يسيل وينبسط على الأرض ، فيكون مسنونا بمعنى أنه مصبوب .

أما قوله تعالى ﴿والجان خلقناه﴾ فاختلفوا فى أن الجان من هو ؟ فقال عطاء عن ابن عباس : يريد إبليس ، وهو قول الحسن ومقاتل وقتادة . وقال ابن عباس فى رواية أخرى : الجان هو أب الجن وهو قول الأكثرين ، وسمى جانا لتواريه عن الأعين ، كما سمى الجنين جنينا لهذا السبب ، والجنين متوار فى بطن أمه ، ومعنى الجان فى اللغة الساتر من قولك : جن الشىء اذا ستره ، فالجان المذكور ههنا يحتمل أنه سمى جانا لأنه يستر نفسه عن أعين بنى آدم ، أو يكون من باب الفاعل الذى يراد به المفعول ، كما يقال : فى لابن وتامر وماء دافق وعيشة راضية ، واختلفوا فى الجن فقال بعضهم : إنهم جنس غير الشياطين . والأصح أن الشياطين قسم من الجن ، فكل من كان منهم مؤمنا فانه لا يسمى بالشيطان ، وكل من كان منهم كافرا يسمى بهذا الاسم ، والدليل على صحة ذلك : أن لفظ الجن مشتق من الاستتار ، فكل من كان كذلك كان من الجن ، وقوله تعالى (خلقناه من قبل) قال ابن عباس : يريد من قبل خلق آدم ، وقوله (من نار السموم) معنى السموم فى اللغة : الريح الحارة تكون بالنهار وقد تكون بالليل ، وعلى هذا فالريح الحارة فيها نار ولها لفح وأوار ، على ما ورد فى الخبر أنها لفح جهنم . قيل : سميت سموما لأنها بلطفها تدخل فى مسام البدن ، وهى الخروق الخفية التى تكون فى جلد الانسان يبرز منها عرقه وبخار باطنه . قال ابن مسعود : هذه السموم جزء من سبعين جزأ من السموم التى خلق الله بها الجان وتلا هذه الآية .

فان قيل : كيف يعقل خلق الجان من النار ؟

وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّى خَالِقٌ بَشَرًا مِنْ صَلْصَالٍ مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ «٢٨» فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِى فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ «٢٩» فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ «٣٠» إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَى أَنْ يَكُونَ مَعَ السَّاجِدِينَ «٣١» قَالَ يَا إِبْلِيسُ مَالَكَ أَلَّا تَكُونَ مَعَ السَّاجِدِينَ «٣٢» قَالَ لَمْ أَكُنْ لِأَسْجُدَ لِبَشَرٍ خَلَقْتَهُ مِنْ صَلْصَالٍ مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ «٣٣» قَالَ فَاخْرُجْ مِنْهَا فَإِنَّكَ رَجِيمٌ «٣٤» وَإِنَّ عَلَيْكَ اللَّعْنَةَ إِلَى يَوْمِ الدِّينِ «٣٥»

قلنا : هذا على مذهبنا ظاهر ، لأن البنية عندنا ليست شرطا لامكان حصول الحياة ، فالله تعالى قادر على خلق الحياة والعلم فى الجوهر الفرد ، فكذلك يكون قادرا على خلق الحياة والعقل فى الجسم الحار ، واستدل بعضهم على أن الكواكب يمتنع حصول الحياة فيها قال : لأن الشمس فى غاية الحرارة وماكان كذلك امتنع حصول الحياة فيه فننقضه عليه بقوله تعالى (والجان خلقناه من قبل من نار السموم) بل المعتمد فى نفى الحياة عن الكواكب الاجماع .

قوله تعالى ﴿وإذ قال ربك للملائكة إنى خالق بشرا من صلصال من حمأ مسنون فاذا سويته ونفخت فيه من روحى فقعوا له ساجدين فسجد الملائكة كلهم أجمعون إلا ابليس أبى أن يكون مع الساجدين قال ياإبليس مالك ألا تكون مع الساجدين قال لم أكن لأسجد لبشر خلقته من صلصال من حمأ مسنون قال فاخرج منها فانك رجيم وإن عليك اللعنة إلى يوم الدين﴾

اعلم أنه تعالى لما ذكر حدوث الانسان الأول واستدل بذكره على وجود الاله القادر المختار ذكر بعده واقعته وهو أنه تعالى أمر الملائكة بالسجود له فأطاعوه إلا ابليس فانه أبى وتمرد ، وفى الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ ما تفسير كونه بشرا . فالمراد منه كونه جسما كثيفا يباشر ويلاقى والملائكة والجن لايباشرون للطف أجسامهم عن أجسام البشر ، والبشرة ظاهر الجلد من كل حيوان وأما كونه صلصالا من حمأ مسنون فقد تقدم ذكره . وأما قوله (فاذا سويته) ففيه

قولان : الأول : فاذا سويت شكله بالصورة الانسانية والخلقة البشرية . والثانى : فاذا سويت أجزاء بدنه باعتدال الطبائع وتناسب الأمشاج كما قال تعالى (إنا خلقنا الانسان من نطفة أمشاج)

وأما قوله ﴿ونفخت فيه من روحى﴾ ففيه مباحث : الأول : أن النفخ اجراء الريح فى تجاويف جسم آخر ، وظاهر هذا اللفظ يشعر بأن الروح هى الريح ، وإلا لما صح وصفها بالنفخ إلا أن البحث الكامل فى حقيقة الروح سيجىء فى قوله تعالى (قل الروح من أمر ربى) وإنما أضاف الله سبحانه روح آدم إلى نفسه تشريفا له وتكريما . وقوله (فقعوا له ساجدين) فيه مباحث : أحدها : أن ذلك السجود كان لآدم فى الحقيقة أو كان آدم كالقبلة لذلك السجود ، وهذا البحث قد تقدم ذكره فى سورة البقرة . وثانيها : أن المأمورين بالسجود لآدم عليه السلام هم كل ملائكة السموات أو بعضهم أو ملائكة الأرض ، من الناس من لا يجوز أن يقال : إن أكابر الملائكة كانوا مأمورين بالسجود لآدم عليه السلام ، والدليل عليه قوله تعالى فى آخر سورة (الأعراف) فى صفة الملائكة (إن الذين عند ربك لا يستكبرون عن عبادته ويسبحونه وله يسجدون) فقوله (وله يسجدون) يفيد الحصر ، وذلك يدل على أنهم لا يسجدون إلا لله تعالى وذلك ينافى كونهم ساجدين لآدم عليه السلام . أو لأحد غير الله تعالى أقصى مافى الباب أن يقال : إن قوله تعالى (فقعوا له ساجدين) يفيد العموم ، إلا أن الخاص مقدم على العام . وثالثها : أن ظاهر الآية يدل على أنه تعالى كما نفخ الروح فى آدم عليه السلام وجب على الملائكة أن يسجدوا له ، لأن قوله (فاذا سويته ونفخت فيه من روحى فقعوا له ساجدين) مذكور بفاء التعقيب وذلك يمنع من التراخى وقوله (فسجد الملائكة كلهم أجمعون) قال الخليل وسيبويه قوله (كلهم أجمعون) توكيد بعد توكيد ، وسئل المبرد عن هذه الآية فقال : لو قال فسجد الملائكة احتمل أن يكون سجد بعضهم ، فلما قال (كلهم) زال هذا الاحتمال فظهر أنهم بأسرهم سجدوا ، ثم بعد هذا بقى احتمال آخر . وهو أنهم سجدوا دفعة واحدة أو سجد كل واحد منهم فى وقت آخر فلما قال (أجمعون) ظهر أن الكل سجدوا دفعة واحدة ، ولما حكى الزجاج هذا القول عن المبرد قال : وقول الخليل وسيبويه أجود ، لأن أجمعين معرفة فلا يكون حالا وقوله (إلا ابليس) أجمعوا على أن إبليس كان مأمورا بالسجود لآدم ، واختلفوا فى أنه هل كان من الملائكة أم لا ؟ وقد سبقت هذه المسألة بالاستقصاء فى سورة البقرة وقوله (أبى أن يكون مع الساجدين) استئناف وتقديره أن قائلا قال : هلا سجد فقيل : أبى ذلك واستكبر عنه

أما قوله ﴿قال يا إبليس مالك ألا تكون مع الساجدين﴾ فاعلم انهم أجمعوا على أن المراد من قوله (قال يا إبليس) أى قال الله تعالى له ياإبليس وهذا يقتضى أنه تعالى تكلم معه ، فعند هذا قال

بعض المتكلمين : إنه تعالى أوصل هـذا الخطاب إلى إبليس على لسان بعض رسله ، إلا أن هـذا ضعيف ، لأن ابليس قال فى الجواب (لم أكن لأسجد لبشر خلقته من صلصال) فقوله (خلقته) خطاب الحضور لا خطاب الغيبة ، وظاهره يقتضى أن الله تعالى تكلم مع إبليس بغير واسطة وأن إبليس تكلم مع الله تعالى بغير واسطة ، وكيف يعقل هذا مع أن مكالمة الله تعالى بغير واسطة من أعظم المناصب وأشرف المراتب ، فكيف يعقل حصوله لرأس الكفرة ورئيسهم ، ولعل الجواب عنه أن مكالمة الله تعالى إنما تكون منصبا عاليا إذا كان على سبيل الاكرام والاعظام . فأما إذا كان على سبيل الاهانة والاذلال فلا . وقوله (لم أكن لأسجد لبشر خلقته من صلصال من حمأ مسنون) فيه بحثان :

﴿البحث الأول﴾ اللام فى قوله (لأسجد) لتأكيد النفى ، ومعناه : لا يصح منى أن أسجد لبشر

﴿البحث الثانى﴾ معنى هذا الكلام أن كونه بشرا يشعر بكونه جسما كثيفا وهو كان روحانيا لطيفا ، فالتفرقة حاصلة بينهما فى الحال من هذا الوجه . كأنه يقول : البشر جسمانى كثيف له بشرة ، وأنا روحانى لطيف ، والجسمانى الكثيف أدون حالا من الروحانى اللطيف ، والادون كيف يكون مسجودا للأعلى ، وأيضا أن آدم مخلوق من صلصال تولد من حمأ مسنون . فهـذا الأصل فى غاية الدناءة وأصل إبليس هو النار وهى أشرف العناصر ، فكان أصل إبليس أشرف من أصل آدم فوجب أن يكون إبليس أشرف من آدم ، والأشرف يقبح أن يؤمر بالسجود للأدون . فالكلام الأول اشارة إلى الفرق الحاصل بسبب البشرية والروحانية ، وهو فرق حاصل فى الحال والكلام الثانى اشارة إلى الفرق الحاصل بحسب العنصر والأصل ، فهذا مجموع شبهة إبليس وقوله تعالى (قال فاخرج منها فانك رجيم) فهذا ليس جوابا عن تلك الشبهة على سبيل التصريح ، ولكنه جواب عنها على سبيل التنبيه . وتقريره أن الذى قاله الله تعالى نص ، والذى قاله إبليس قياس . ومن عارض النص بالقياس كان رجيما ملعونا . وتمام الكلام فى هذا المعنى ذكرناه مستقصى فى سورة الأعراف ، وقوله (فاخرج منها) قيل المراد من جنة عدن ، وقيل من السموات ، وقيل من زمرة الملائكة ، وتمام هذا الكلام مع تفسير الرجيم قد سبق ذكره فى سورة الأعراف وقوله (وإن عليك اللعنة إلى يوم الدين) قال ابن عباس يريد يوم الجزاء حيث يجازى العباد بأعمالهم مثل قوله (مالك يوم الدين)

فان قيل : كلمة (إلى) تفيد انتهاء الغاية فهذا يشعر بأن اللعن لا يحصل إلا إلى يوم القيامة ، وعند قيام القيامة يزول اللعن .

أجابوا عنه من وجوه : الأول : المراد منه التأبيد ، وذكر القيامة أبعد غاية يذكرها الناس

قَالَ رَبِّ فَأَنْظِرْنِى إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ «٣٦» قَالَ فَإِنَّكَ مِنَ الْمُنْظَرِينَ «٣٧» إِلَى يَوْمِ الْوَقْتِ الْمَعْلُومِ «٣٨» قَالَ رَبِّ بِمَا أَغْوَيْتَنِى لَأُزَيِّنَنَّ لَهُمْ فِى الْأَرْضِ وَلَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ «٣٩» إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ «٤٠» قَالَ هَذَا صِرَاطٌ عَلَىَّ مُسْتَقِيمٌ «٤١»

فى كلامهم كقولهم (مادامت السموات والأرض) فى التأبيد . والثانى : أنك مذموم مدعو عليك باللعنة فى السموات والأرض إلى يوم الدين من غير أن يعذب فاذا جاء ذلك اليوم عذب عذاباً ينسى اللعن معه فيصير اللعن حينئذ كالزائل بسبب أن شدة العذاب تذهل عنه .

قوله تعالى ﴿قال رب فأنظرنى إلى يوم يبعثون قال فانك من المنظرين إلى يوم الوقت المعلوم قال رب بما أغويتنى لأزينن لهم فى الأرض ولأغوينهم أجمعين إلا عبادك منهم المخلصين قال هذا صراط على مستقيم﴾

فى الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ قوله (فأنظرنى) متعلق بما تقدم . والتقدير : إذا جعلتنى رجيما ملعونا إلى يوم الدين ، فأنظرنى فطلب الابقاء من الله تعالى عند اليأس من الآخرة إلى وقت قيام القيامة . لأن قوله (إلى يوم يبعثون) المراد منه يوم البعث والنشور وهو يوم القيامة ، وقوله (فانك من المنظرين إلى يوم الوقت المعلوم) اعلم أن إبليس استنظر إلى يوم البعث والقيامة ، وغرضه منه أن لا يموت لأنه اذا كان لا يموت قبل يوم القيامة ، وظاهره أن بعد قيام القيامة لا يموت أحد . فحينئذ يلزم منه أن لا يموت البتة . ثم إنه تعالى منعه عن هذا المطلوب وقال (إنك من المنظرين إلى يوم الوقت المعلوم) واختلفوا فى المراد منه على وجوه : أحدها : أن المراد من يوم الوقت المعلوم وقت النفخة الأولى حين يموت كل الخلائق ، وإنما سمى هذا الوقت بالوقت المعلوم ؟ لأن من المعلوم أن يموت كل الخلائق فيه . وقيل : إنما سماه الله تعالى بهذا الاسم ، لأن العالم بذلك الوقت هو الله تعالى لا غير كما قال تعالى (إنما علمها عند ربى لا يجليها لوقتها إلا هو) وقال (إن الله عنده علم الساعة) وثانيها : أن المراد من يوم الوقت المعلوم هو الذى ذكره إبليس وهو قوله (إلى يوم يبعثون) وإنما سماه تعالى بيوم الوقت المعلوم ؟ لأن إبليس لما عينه وأشار اليه بعينه صار ذلك كالمعلوم .

فان قيل : لما أجابه الله تعالى الى مطلوبه لزم أن لايموت الى وقت قيام الساعة وبعد قيام القيامة لايموت أيضا ، فيلزم أن يندفع عنه الموت بالكلية .

قلنا : يحمل قوله (إلى يوم يبعثون) الى مايكون قريبا منه . والوقت الذى يموت فيه كل المكلفين قريب من يوم البعث . وعلى هذا الوجه فيرجع حاصل هذا الكلام الى الوجه الأول . وثالثها : أن المراد بيوم الوقت المعلوم يوم لايعلمه إلا الله تعالى ، وليس المراد منه يوم القيامة .

فان قيل : إنه لايجوز أن يعلم المكلف متى يموت ، لأن فيه إغراء بالمعاصى ، وذلك لا يجوز على الله تعالى .

أجيب عنه بأن هذا الالزام إنما يتوجه إذا كان وقت قيام القيامة معلوما للمكلف . فأما إذا علم أنه تعالى أمهله إلى وقت قيام القيامة إلا أنه تعالى ما أعلمه الوقت الذى تقوم القيامة فيه فلم يلزم منه الاغراء بالمعاصى .

وأجيب عن هذا الجواب بأنه وإن لم يعلم الوقت الذى فيه تقوم القيامة على التعيين إلا أنه علم فى الجملة أن من وقت خلقة آدم عليه الصلاة والسلام إلى وقت قيام القيامة مدة طويلة فكأنه قد علم أنه لايموت فى تلك المدة الطويلة .

أما قوله تعالى ﴿قال رب بما أغويتنى لأزينن لهم فى الأرض ولأغوينهم أجمعين﴾ ففيه بحثان :

﴿البحث الأول﴾ الباء فى (بما أغويتنى) للقسم وما مصدرية ، وجواب القسم لأزينن . والمعنى أقسم باغوائك إياى لأزينن لهم ، ونظيره قوله تعالى (فبعزتك لأغوينهم أجمعين) إلا أنه فى ذلك الموضع أقسم بعزة الله ، وهى من صفات الذات ، وفى قوله (بما أغويتنى) أقسم باغواء الله وهو من صفات الأفعال . والفقهاء قالوا : القسم بصفات الذات صحيح ، أما بصفات الأفعال فقد اختلفوا فيه . ونقل الواحدى عن قوم آخرين أنهم قالوا : الباء ههنا بمعنى السبب ، أى بسبب كونى غاويا لأزينن كقول القائل ، أقسم فلان بمعصيته ليدخلن النار ، وبطاعته ليدخلن الجنة .

﴿البحث الثانى﴾ اعلم أن أصحابنا قد احتجوا بهذه الآية على أنه تعالى قد يريد خلق الكفر فى الكافر ويصده عن الدين ويغويه عن الحق من وجوه : الأول : أن إبليس استمهل وطلب البقاء الى قيام القيامة . مع أنه صرح بأنه إنما يطلب هذا الامهال والابقاء لاغواء بنى آدم وإضلالهم ، وأنه تعالى أمهله وأجابه الى هذا المطلوب ، ولو كان تعالى يراعى مصالح المكلفين فى الدين لما أمهله هذا الزمان الطويل ، ولما مكنه من الاغواء والاضلال والوسوسة . الثانى : أن أكابر الأنبياء والأولياء يجدون ويجتهدون فى إرشاد الخلق الى الدين الحق . وأن إبليس ورهطه وشيعته يجدون

ويجتهدون فى الضلال والاغواء . فلو كان مراد الله تعالى هو الارشاد والهداية لكان من الواجب إبقاء المرشدين والمحققين وإهلاك المضلين والمغوين ، وحيث فعل بالضد منه ، علمنا أنه أراد بهم الخذلان والكفر . الثالث : أنه تعالى لما أعلمه بأنه يموت على الكفر وأنه ملعون الى يوم الدين كان ذلك اغراء له بالكفر والقبيح ، لأنه أيس عن المغفرة والفوز بالجنة يجترئ حينئذ على أنواع المعاصى والكفر . الرابع : أنه لما سأل الله تعالى هذا العمر الطويل ، مع أنه تعالى علم منه أنه لا يستفيد من هذا العمر الطويل إلا زيادة الكفر والمعصية ، وبسبب تلك الزيادة يزداد استحقاقه لأنواع العذاب الشديد كان هذا الامهال سببا لمزيد عذابه ، وذلك يدل على أنه تعالى أراد به أن يزداد عذابه وعقابه . الخامس : أنه صرح بأن الله أغواه فقال (رب بما أغويتنى) وذلك تصريح بأن الله تعالى أغواه لا يقال : هذا كلام إبليس وهو ليس بحجة ، وأيضا فهو معارض بقول إبليس (فبعزتك لأغوينهم أجمعين) فأضاف الاغواء الى نفسه ، لأنا نقول .

﴿أما الجواب عن الأول﴾ فهو أنه لما ذكر هذا الكلام فان الله تعالى ما أنكره عليه وذلك يدل على أنه كان صادقا فيما قال .

﴿وأما الجواب عن الثانى﴾ فهو أنه قال فى هذه الآية (رب بما أغويتنى لأزينن لهم) فالمراد ههنا من قوله (لأزينن لهم) هو المراد من قوله فى تلك الآية (لأغوينهم أجمعين) إلا أنه بين فى هذه الآية أنه انما أمكنه أن يزين لهم الأباطيل لأجل أن الله تعالى أغواه قبل ذلك ، وعلى هذا التقدير فقد زال التناقض ويتأكد هذا بما ذكره الله تعالى حكاية عن الشياطين فى سورة القصص (هؤلاء الذين أغوينا أغويناهم كما غوينا)

﴿السؤال السادس﴾ انه قال (رب بما أغويتنى) وهذا اعتراف بأن الله تعالى أغواه فنقول : إما أن يقال : إنه كان قد عرف بأن الله تعالى أغواه ، أو ما عرف ذلك ، فان كان قد عرف بأن الله تعالى أغواه امتنع كونه غاويا لأنه انما يعرف أن الله تعالى أغواه إذا عرف أن الذى هو عليه جهل وباطل . ومن عرف ذلك امتنع بقاؤه على الجهل والضلالة ، وأما إن قلنا : بأنه ما عرف أن الله أغواه فكيف أمكنه أن يقول (رب بما أغويتنى) فهذا مجموع السؤلات الواردة فى هذه الآية .

﴿أما الاشكال الأول﴾ فللمعتزلة فيه طريقان :

﴿الطريق الأول﴾ وهو طريق الجبائى أنه تعالى انما أمهل ابليس تلك المدة الطويلة ، لأنه تعالى علم أنه لا يتفاوت أحوال الناس بسبب وسوسته ، فبتقدير أن لا يوجد ابليس ولا وسوسته

فان ذلك الكافر، والعاصى كان يأتى بذلك الكفر والمعصية. فلما كان الأمر كذلك. لاجرم أمهله هذه المدة.

﴿الطريق الثانى﴾ وهو طريق أبى هاشم أنه لايبعد أن يقال: إنه تعالى علم أن أقواما يقعون بسبب وسوسته فى الكفر والمعصية، إلا أن وسوسته ما كانت موجبة لذلك الكفر والمعصية. بل الكافر والعاصى بسبب اختياره اختار ذلك الكفر وتلك المعصية، أقصى ما فى الباب أن يقال: الاحتراز عن القبائح حال عدم الوسوسة أسهل منه حال وجودها، إلا أن على هذا التقدير تصير وسوسته سببا لزيادة المشقة فى أداء الطاعات. وذلك لايمنع الحكيم من فعله. كما أن إنزال المشاق وإنزال المتشابهات صار سببا لمزيد الشبهات، ومع ذلك فلم يمتنع فعله فكذا ههنا، وهذان الطريقان هما بعينهما الجواب عن السؤال الثانى.

﴿وأما السؤال الثالث﴾ وهو أن إعلامه بأنه يموت على الكفر يحمله على الجرأة على المعاصى والاكثار منها، فجوابه أن هذا إنما يلزم إذا كان علم إبليس بموته على الكفر يحمله على الزيادة فى المعاصى. أما إذا علم الله تعالى من حاله أن ذلك لايوجب التفاوت البتة، فالسؤال زائل. وهذا بعينه هو الجواب عن السؤال الرابع.

﴿وأما السؤال الخامس﴾ وهو أن إبليس صرح بأن الله تعالى أغواه وأضله عن الدين، فقد أجابوا عنه بأنه ليس المراد ذلك بل فيه وجوه أخرى: أحدها: المراد بما خيبتنى من رحمتك لأخيبنهم بالدعاء إلى معصيتك. وثانيها: المراد كما أضللتنى عن طريق الجنة أضلهم أنا أيضا عنه بالدعاء إلى المعصية. وثالثها: أن يكون المراد بالاغواء الأول الخيبة، وبالثانى الاضلال. ورابعها: أن المراد باغواء الله تعالى إياه هو أنه أمره بالسجود لآدم فأفضى ذلك إلى غيه. يعنى أنه حصل ذلك الغى عقيبه باختيار ابليس، فاما أن يقال: إن ذلك الأمر صار موجبا لذاته لحصول ذلك الغى، فمعلوم أنه ليس الأمر كذلك. هذا جملة كلام القوم فى هذا الباب وكله ضعيف. أما قوله إنه لايتفاوت الحال بسبب وسوسة ابليس فنقول: هذا باطل. ويدل عليه القرآن والبرهان، أما القرآن فقوله تعالى (فأزلهما الشيطان) فاضاف تلك الزلة إلى الشيطان، وقال (فلا يخرجنكما من الجنة فتشقى) فأضاف الاخراج اليه. وقال موسى عليه السلام (هذا من عمل الشيطان) وكل ذلك يدل على أن لعمل الشيطان فى تلك الأفعال أثرا. وأما البرهان فلأن بداية العقول شاهدة بأنه ليس حال من ابتلى بمجالسة شخص يرغبه أبدا فى القبائح. وينفره عن الخيرات. مثل شخص كان حاله بالضد منه. والعلم بهذا التفاوت ضرورى. وأما قوله إن وجوده يصير سببا لزيادة المشقة فى الطاعة

فنقول : تأثير زيادة المشقة انما هو فى كثرة الثواب على أحد التقديرين ، وفى الالقاء فى العذاب الشديد على التقدير الثانى وهو التقدير الأكثر الأغلب ، وكل من يراعى المصالح ، فان رعاية هذا التقدير الثانى أولى عنده من رعاية التقدير الأول . لأن دفع الضرر العظيم أولى من السعى فى طلب النفع الزائد الذى لاحاجة إلى حصوله أصلا ، ولما اندفع هذان الجوابان عن هذا السؤال قويت سائر الوجوه المذكورة ، وأما قوله المراد من قوله (رب بما أغويتنى) الخيبة عن الرحمة أو الاضلال عن طريق الجنة فنقول : كل هذا بعيد ، لأنه هو الذى خيب نفسه عن الرحمة وهو الذى أضل نفسه عن طريق الجنة ، لأنه لما أقدم على الكفر باختياره فقد خيب نفسه عن الرحمة ، وأضل نفسه عن طريق الجنة فكيف يحسن إضافته إلى الله تعالى . فثبت أن الاشكالات لازمة وأن أجوبتهم ضعيفة . والله أعلم .

وأما قوله ﴿إلا عبادك منهم المخلصين﴾ ففيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ اعلم أن إبليس استثنى المخلصين ، لأنه علم أن كيده لايعمل فيهم ولا يقبلون منه ، وذكرت فى مجلس التذكير أن الذى حمل إبليس على ذكر هذا الاستثناء أن لا يصير كاذباً فى دعواه فلما احترز إبليس عن الكذب علمنا أن الكذب فى غاية الخساسة .

﴿المسألة الثانية﴾ قرأ ابن كثير وابن عامر وأبو عمرو (المخلصين) بكسر اللام فى كل القرآن ، والباقون بفتح اللام . وجه القراءة الأولى أنهم الذين أخلصوا دينهم وعبادتهم عن كل شائب يناقض الايمان والتوحيد ، ومن فتح اللام فمعناه : الذين أخلصهم الله بالهداية والايمان ، والتوفيق ، والعصمة ، وهذه القراءة تدل على أن الاخلاص والايمان ليس إلا من الله تعالى .

﴿المسألة الثالثة﴾ الاخلاص جعل الشىء خالصا عن شائبة الغير . فنقول : كل من أتى بعمل فاما أن يكون قد أتى به لله فقط . أو لغير الله فقط . أو لمجموع الأمرين ، وعلى هذا التقدير الثالث فاما أن يكون طلب رضوان الله راجحا أو مرجوحا أو معادلا ، والتقدير : الرابع أن يأتى به لالغرض أصلا وهذا محال ، لأن الفعل بدون الداعية محال .

﴿أما الأول﴾ فهو الاخلاص فى حق الله تعالى ، لأن الحامل له على ذلك الفعل طلب رضوان الله ، وما جعل هذه الداعية مشوبة بداعية أخرى بل بقيت خالصة عن شوائب الغير ، فهذا هو الاخلاص .

﴿وأما الثانى﴾ وهو الاخلاص فى حق غير الله ، فظاهر أن هذا لا يكون اخلاصا فى حق الله تعالى .

إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ إِلَّا مَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغَاوِينَ «٤٢» وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمَوْعِدُهُمْ أَجْمَعِينَ «٤٣» لَهَا سَبْعَةُ أَبْوَابٍ لِكُلِّ بَابٍ مِنْهُمْ جُزْءٌ مَقْسُومٌ «٤٤»

﴿وأما الثالث﴾ وهو أن يشتمل على الجهتين إلا أن جانب الله يكون راجحا ، فهذا يرجى أن يكون من المخلصين ، لأن المثل يقابله المثل ، فيبقى القدر الزائد خالصا عن الشوب .

﴿وأما الرابع والخامس﴾ فظاهر أنه ليس من المخلصين فى حق الله تعالى ، والحاصل أن القسم الأول : اخلاص فى حق الله تعالى قطعا . والقسم الثانى : يرجى من فضل الله أن يجعله من قسم الاخلاص وأما سائر الأقسام فهو خارج عن الاخلاص قطعا والله أعلم .

أما قوله تعالى ﴿قال هـذا صراط على مستقيم﴾ ففيه وجوه : الأول : أن ابليس لما قال (إلا عبادك منهم المخلصين) فلفظ المخلص يدل على الاخلاص ، فقوله هذا عائد إلى الاخلاص ، والمعنى : أن الاخلاص طريق على وإلى ، أى أنه يؤدى إلى كرامتى وثوابى . وقال الحسن : معناه هذا صراط إلى مستقيم ، وقال آخرون : هذا صراط من مر عليه ، فكأنه مر على وعلى رضوانى وكرامتى وهو كما يقال طريقك على . الثانى : أن الاخلاص طريق العبودية فقوله (هذا صراط على مستقيم) أى هذا الطريق فى العبودية طريق على مستقيم . الثالث : قال بعضهم : لما ذكر إبليس أنه يغوى بنى آدم إلا من عصمه الله بتوفيقه تضمن هـذا الكلام تفويض الأمور إلى الله تعالى وإلى إرادته فقال تعالى (هذا صراط على) أى تفويض الأمور إلى إرادتى ومشيئتى طريق على مستقيم الرابع معناه : هذا صراط على تقريره وتأكيده ، وهو مستقيم حق وصدق ، وقرأ يعقوب (صراط على) بالرفع والتنوين على أنه صفة لقوله (صراط) أى هو على بمعنى أنه رفيع مستقيم لاعوج فيه . قال الواحدى : معناه أن طريق التفويض الى الله تعالى والايمان بقضاء الله طريق رفيع مستقيم .

قوله تعالى ﴿إن عبادى ليس لك عليهم سلطان إلا من اتبعك من الغاوين وإن جهنم لموعدهم أجمعين لها سبعة أبواب لكل باب منهم جزء مقسوم﴾

اعلم أن إبليس لما قال (لأزينن لهم فى الأرض ولأغوينهم أجمعين إلا عبادك منهم المخلصين) أوهم هذا الكلام أن له سلطانا على عباد الله الذين يكونون من المخلصين . فبين تعالى فى هـذه الآية أنه ليس له سلطان على أحد من عبيد الله سواء كانوا مخلصين أولم يكونوا مخلصين . بل من اتبع منهم

إبليس باختياره صار متبعا له، ولكن حصول تلك المتابعة أيضا ليس لأجل أن إبليس يقهره على تلك المتابعة أو يجبره عليها. والحاصل فى هذا القول: أن إبليس أوهم أن له على بعض عباد الله سلطانا. فبين تعالى كذبه فيه، وذكر أنه ليس له على أحد منهم سلطان ولا قدرة أصلا، ونظير هذه الآية قوله تعالى حكاية عن إبليس أنه قال (وما كان لى عليكم من سلطان إلا أن دعوتكم فاستجبتم لى) وقال تعالى فى آية أخرى (إنه ليس له سلطان على الذين آمنوا وعلى ربهم يتوكلون إنما سلطانه على الذين يتولونه والذين هم به مشركون) قال الجبائى: هذه الآية تدل على بطلان قول من زعم أن الشيطان والجن يمكنهم صرع الناس وإزالة عقولهم كما يقوله العامة، وربما نسبوا ذلك إلى السحرة قال وذلك خلاف ما نص الله تعالى عليه، وفى الآية قول آخر، وهو أن إبليس لما قال (إلا عبادك منهم المخلصين) فذكر أنه لا يقدر على اغواء المخلصين صدقه الله فى هذا الاستثناء فقال (إن عبادى ليس لك عليهم سلطان الا من اتبعك من الغاوين) فلهذا قال الكلبى: العباد المذكورن فى هذه الآية هم الذين استثناهم ابليس.

واعلم أن على القول الأول يمكن أن يكون قوله (إلا من اتبعك) استثناء، لأن المعنى: ان عبادى ليس لك عليهم سلطان إلا من اتبعك من الغاوين فان لك عليهم سلطانا بسبب كونهم منقادين لك فى الأمر والنهى.

وأما على القول الثانى فيمتنع أن يكون استثناء، بل تكون لفظة (إلا) بمعنى لكن، وقوله (إن جهنم لموعدهم أجمعين) قال ابن عباس: يريد إبليس وأشياعه، ومن اتبعه من الغاوين.

ثم قال تعالى ﴿لها سبعة أبواب﴾ وفيه قولان:

﴿القول الاول﴾ إنها سبع طبقات: بعضها فوق البعض وتسمى تلك الطبقات بالدركات، ويدل على كونها كذلك. قوله تعالى (إن المنافقين فى الدرك الاسفل من النار)

﴿والقول الثانى﴾ إن قرار جهنم مقسوم سبعة أقسام: ولكل قسم باب، وعن ابن جريج: أولها: جهنم. ثم لظى. ثم الحطمة. ثم السعير. ثم سقر. ثم الجحيم. ثم الهاوية. قال الضحاك: الطبقة الاولى. فيها أهل التوحيد يعذبون على قدر أعمالهم ثم يخرجون. والثانية: لليهود. والثالثة: للنصارى والرابعة: للصابئين. والخامسة: للمجوس. والسادسة: للمشركين. والسابعة: للمنافقين. وقوله (لكل باب منهم جزء مقسوم) وفيه مسألتان:

﴿المسألة الأولى﴾ قرأ عاصم فى رواية أبى بكر (جزء مقسوم) والباقون (جز) بتخفيف الزاى. وقرأ الزهرى (جز) بالتشديد، كأنه حذف الهمزة وألقى حركتها على الزاى، كقولك: خب

إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِى جَنَّاتٍ وَعُيُونٍ «٤٥» ادْخُلُوهَا بِسَلَامٍ آمِنِينَ «٤٦» وَنَزَعْنَا مَافِى صُدُورِهِمْ مِنْ غِلٍّ إِخْوَانًا عَلَى سُرُرٍ مُتَقَابِلِينَ «٤٧» لَا يَمَسُّهُمْ فِيهَا نَصَبٌ وَمَاهُمْ مِنْهَا بِمُخْرَجِينَ «٤٨»

فى خبء، ثم وقف عليه بالتشديد .

﴿المسألة الثانية﴾ الجزء بعض الشيء ، والجمع الأجزاء ، وجزأته جعلته أجزاء ، والمعنى : أنه تعالى يجزى أتباع إبليس إجزاء ، بمعنى أنه يجعلهم أقساما وفرقا ، ويدخل فى كل قسم من أقسام جهنم طائفة من هؤلاء الطوائف . والسبب فيه أن مراتب الكفر مختلفة بالغلظ والخفة . فلاجرم صارت مراتب العذاب والعقاب مختلفة بالغلظ والخفة ، والله أعلم .

قوله تعالى ﴿إن المتقين فى جنات وعيون ادخلوها بسلام آمنين ونزعنا مافى صدورهم من غل إخوانا على سرر متقابلين لايمسهم فيها نصب وماهم بمخرجين﴾

اعلم أنه تعالى لما شرح أحوال أهل العقاب أتبعه بصفة أهل الثواب ، وفى الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ فى قوله (إن المتقين) قولان :

﴿القول الأول﴾ قال الجبائى وجمهور المعتزلة : القائلون بالوعيد المراد بالمتقين هم الذين اتقوا جميع المعاصى . قالوا : لأنه اسم مدح فلا يتناول إلا من يكون كذلك .

﴿والقول الثانى﴾ وهو قول جمهور الصحابة والتابعين ، وهو المنقول عن ابن عباس أن المراد الذين اتقوا الشرك بالله تعالى والكفر به . وأقول : هذا القول هو الحق الصحيح ، والذى يدل عليه هو أن المتقى هو الآتى بالتقوى مرة واحدة ، كما أن الضارب هو الآتى بالضرب مرة واحدة ، والقاتل هو الآتى بالقتل مرة واحدة . فكما أنه ليس من شرط الوصف كونه ضاربا وقاتلا كونه آتيا بجميع أنواع الضرب والقتل ، فكذلك ليس من شرط صدق الوصف بكونه متقيا كونه آتيا بجميع أنواع التقوى ، والذى يقوى هذا الكلام أن الآتى بفرد واحد من أفراد التقوى يكون آتيا بالتقوى ، لأن كل فرد من أفراد الماهية فانه يجب كونه مشتملا على تلك الماهية . فالآتى بالتقوى يجب أن يكون متقيا ، فثبت أن الآتى بفرد واحد من أفراد التقوى يصدق عليه كونه متقيا ، ولهذا التحقيق اتفق المفسرون على أن ظاهر الأمر لا يفيد التكرار .

إذا ثبت هذا فنقول : ظاهر قوله (إن المتقين فى جنات وعيون) يقتضى حصول الجنات والعيون

لكل من اتقى عن شيء واحد ، إلا أن الأمة مجمعة على أن التقوى عن الكفر شرط فى حصول هذا الحكم ، وأيضا فان هذه الآية وردت عقيب قول إبليس (إلا عبادك منهم المخلصين) وعقيب قول الله تعالى (إن عبادى ليس لك عليهم سلطان) فلأجل هذه الدلائل اعتبرنا الإيمان فى هذا الحكم فوجب أن لا يزيد فيه قيد آخر . لأن تخصيص العام لما كان بخلاف الظاهر فكلما كان التخصيص أقل كان أوفق لمقتضى الأصل والظاهر . فثبت أن قوله (إن المتقين فى جنات وعيون) يتناول جميع القائلين بلا إله إلا الله محمد رسول الله قولا واعتقادا سواء كانوا من أهل الطاعة أو من أهل المعصية وهذا تقرير بين ، وكلام ظاهر .

﴿المسألة الثانية﴾ قوله تعالى (فى جنات وعيون) أما الجنات فأربعة لقوله تعالى (ولمن خاف مقام ربه جنتان) ثم قال (ومن دونهما جنتان) فيكون المجموع أربعة وقوله (ولمن خاف مقام ربه جنتان) يؤكد ما قلناه . لأن من آمن بالله لا ينفك قلبه عن الخوف من الله تعالى وقوله (ولمن خاف) يكفى فى صدقه حصول هذا الخوف مرة واحدة ، وأما العيون فيحتمل أن يكون المراد منها ما ذكر الله تعالى فى قوله (مثل الجنة التى وعد المتقون فيها أنهار من ماء غير آسن وأنهار من لبن لم يتغير طعمه وأنهار من خمر لذة للشاربين وأنهار من عسل مصفى) ويحتمل أن يكون المراد من هذه العيون ينابيع مغايرة لتلك الأنهار .

فان قيل : أتقولون إن كل واحد من المتقين يختص بعيون ، أو تجرى تلك العيون من بعض إلى بعض قيل : لا يمتنع كل واحد من الوجهين فيجوز أن يختص كل أحد بعين وينتفع به كل من فى خدمته من الحور والولدان ، ويكون ذلك على قدر حاجتهم وعلى حسب شهواتهم ، ويحتمل أن يكون يجرى من بعضهم إلى بعض لأنهم مطهرون عن الحقد والحسد وقوله (ادخلوها بسلام آمنين) يحتمل أن القائل لقوله (ادخلوها) هو الله تعالى وأن يكون ذلك القائل بعض ملائكته ، وفيه سؤال لأنه تعالى حكم قبل هذه الآية بأنهم فى جنات وعيون ، وإذا كانوا فيها فكيف يمكن أن يقال لهم (أدخلوها)

والجواب عنه من وجهين : الأول : لعل المراد به قيل لهم قبل دخولهم فيها (أدخلوها بسلام) الثانى : لعل المراد لما ملكوا جنات كثيرة فكلما أرادوا أن ينتقلوا من جنة إلى أخرى قيل لهم ادخلوها وقوله (ادخلوها بسلام آمنين) المراد ادخلوا الجنة مع السلامة من كل الآفات فى الحال ومع القطع ببقاء هذه السلامة ، والأمن من زوالها .

ثم قال تعالى ﴿ونزعنا ما فى صدورهم من غل﴾ والغل الحقد الكامن فى القلب وهو مأخوذ

من قولهم : أغل فى جوفه وتغلغل ، أى ان كان لأحدهم فى الدنيا غل على آخر نزع الله ذلك من قلوبهم وطيب نفوسهم . وعن على عليه السلام أنه قال : أرجو أن أكون أنا وعثمان وطلحة والزبير منهم ، وحكى عن الحرث بن الأعور أنه كان جالسا عند على عليه السلام إذ دخل زكريا بن طلحة فقال له على : مرحبا بك يابن أخى ، أما والله إنى لأرجو أن أكون أنا وأبوك ممن قال الله تعالى فى حقهم (ونزعنا مافى صدورهم من غل) فقال الحرث : كلا بل الله أعدل من أن يجعلك وطلحة فى مكان واحد . قال عليه السلام : فلمن هذه الآية ؟ لا أم لك ياأعور. وروى أن المؤمنين يحبسون على باب الجنة فيقتص لبعضهم من بعض ، ثم يؤمر بهم إلى الجنة . وقد نقى الله قلوبهم من الغل والغش ، والحقد والحسد ، وقوله (إخوانا) نصب على الحال وليس المراد الأخوة فى النسب بل المراد الأخوة فى المودة والمخالصة كما قال (الاخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدو إلا المتقين) وقوله (على سرر متقابلين) السرير معروف والجمع أسرة وسرر قال أبو عبيدة يقال : سرر وسرر بفتح الراء وكذا كل فعيل من المضاعف فان جمعه فعل وفعل نحو : سرر وسرر ، وجدد وجدد قال المفضل : بعض تميم وكلب يفتحون ، لأنهم يستثقلون ضمتين متواليتين فى حرفين من جنس واحد وقال بعض أهل المعانى : السرير مجلس رفيع مهيأ للسرور وهو مأخوذ منه لأنه مجلس سرور . قال الليث : وسرير العيش مستقره الذى اطمأن اليه فى حال سروره وفرحه قال ابن عباس : يريد على سرر من ذهب مكللة بالزبرجد والدر والياقوت ، والسرير مثل مابين صنعاء إلى الجابية ، وقوله (متقابلين) التقابل التواجه . وهو نقيض التدابر . ولاشك أن المواجهة أشرف الأحوال وقوله (لايمسهم فيها نصب) النصب الاعياء والتعب أى لاينالهم فيها تعب (وماهم منها بمخرجين) والمراد به كونه خلودا بلازوال وبقاء بلافناء ، وكمالا بلا نقصان ، وفوزا بلا حرمان .

واعلم أن للثواب أربع شرائط : وهى أن تكون منافع مقرونة بالتعظيم خالصة عن الشوائب دائمة .

﴿أما القيد الاول﴾ وهو كونها منفعة فاليه الاشارة بقوله (إن المتقين فى جنات وعيون)

﴿وأما القيد الثانى﴾ وهو كونها مقرونة بالتعظيم فاليه الاشارة بقوله (ادخلوها بسلام آمنين) لأن الله سبحانه إذا قال لعبيده هذا الكلام أشعر ذلك بنهاية التعظيم وغاية الاجلال .

﴿وأما القيد الثالث﴾ وهو كون تلك المنافع خالصة عن شوائب الضرر ، فاعلم أن المضار إما أن تكون روحانية ، وإما أن تكون جسمانية . أما المضار الروحانية فهى الحقد ، والحسد ، والغل ، والغضب . وأما المضار الجسمانية فكالاعياء والتعب فقوله (ونزعنا مافى صدورهم من غل

نَبِّىءْ عِبَادِى أَنِّى أَنَا الْغَفُورُ الرَّحِيمُ «٤٩» وَأَنَّ عَذَابِى هُوَ الْعَذَابُ الْأَلِيمُ «٥٠»

اخوانا على سرر متقابلين) اشارة إلى نفى المضار الروحانية وقوله (لايمسهم فيها نصب) اشارة الى نفى المضار الجسمانية .

﴿وأما القيد الرابع﴾ وهو كون تلك المنافع دائمة آمنة من الزوال فاليه الاشارة بقوله (وما هم منها بمخرجين) فهذا ترتيب حسن معقول بناء على القيود الأربعة المعتبرة فى ماهية الثواب وللحكماء الاسلام فى هذه الآية مقال ، فانهم قالوا : المراد من قوله (ونزعنا مافى صدورهم من غل) اشارة الى أن الأرواح القدسية النطقية نقية مطهرة عن علائق القوى الشهوانية والغضبية ، مبرأة عن حوادث الوهم والخيال ، وقوله (إخوانا على سرر متقابلين) معناه أن تلك النفوس لما صارت صافية عن كدورات عالم الأجسام ونوازع الخيال والأوهام ، ووقع عليها أنوار عالم الكبرياء والجلال فأشرقت بتلك الأنوار الالهية ، وتلألأت بتلك الأضواء الصمدية . فكل نور فاض على واحد منها انعكس منه على الآخر مثل المزايا المتقابلة المتحاذية ، فلكونها بهذه الصفة وقع التعبير عنها بقوله (إخوانا على سرر متقابلين) والله أعلم .

قوله تعالى ﴿نبىء عبادى أنى أنا الغفور الرحيم وأن عذابى هو العذاب الأليم﴾

فى الآية مسألتان :

﴿المسألة الأولى﴾ أثبتت الهمزة الساكنة فى (نبىء) صورة ، وما أثبتت فى قوله (دفء . وجزء) لأن ماقبلها ساكن فهى تحذف كثيرا وتلقى حركتها على الساكن قبلها ، فـ(نبىء) فى الخط على تحقيق الهمزة ، وليس قبل همزة (نبىء) ساكن فاجروها على قياس الأصل :

﴿المسألة الثانية﴾ اعلم أن عباد الله قسمان : منهم من يكون متقيا ، ومنهم من لا يكون كذلك ، فلما ذكر الله تعالى أحوال المتقين فى الآية المتقدمة ، ذكر أحوال غير المتقين فى هذه الآية فقال (نبىء عبادى)

واعلم أنه ثبت فى أصول الفقه أن ترتيب الحكم على الوصف المناسب مشعر بكون ذلك الوصف علة لذلك الحكم ، فههنا وصفهم بكونهم عباداً له ، ثم أثبت عقيب ذكر هذا الوصف الحكم بكونه غفورا رحيما . فهذا يدل على أن كل من اعترف بالعبودية ظهر فى حقه كون الله غفورا رحيما ومن أنكر ذلك كان مستوجبا للعقاب الاليم . وفى الآية لطائف : احداها : أنه أضاف العباد الى نفسه بقوله (عبادى) وهذا تشريف عظيم . ألا ترى أنه لما أراد أن يشرف محمدا

وَنَبِّئْهُمْ عَنْ ضَيْفِ إِبْرَاهِيمَ «٥١» إِذْ دَخَلُوا عَلَيْهِ فَقَالُوا سَلَامًا قَالَ إِنَّا مِنْكُمْ وَجِلُونَ «٥٢» قَالُوا لَا تَوْجَلْ إِنَّا نُبَشِّرُكَ بِغُلَامٍ عَلِيمٍ «٥٣» قَالَ أَبَشَّرْتُمُونِي عَلَى أَنْ مَسَّنِيَ الْكِبَرُ فَبِمَ تُبَشِّرُونَ «٥٤» قَالُوا بَشَّرْنَاكَ بِالْحَقِّ فَلَا تَكُنْ مِنَ الْقَانِطِينَ «٥٥» قَالَ وَمَنْ يَقْنَطُ مِنْ رَحْمَةِ رَبِّهِ إِلَّا الضَّالُّونَ «٥٦»

صلى الله عليه وسلم ليلة المعراج لم يزد على قوله (سبحان الذى أسرى بعبده) وثانيها : أنه لما ذكر الرحمة والمغفرة بالغ فى التأكيد بألفاظ ثلاثة : أولها : قوله (أنى) وثانيها : قوله (أنا) وثالثها : ادخال حرف الألف واللام على قوله (الغفور الرحيم) ولما ذكر العذاب لم يقل انى أنا المعذب وماوصف نفسه بذلك بل قال (وأن عذابى هو العذاب الأليم) وثالثها : أنه أمر رسوله أن يبلغ اليهم هذا المعنى فكأنه أشهد رسوله على نفسه فى التزام المغفرة والرحمة . ورابعها : أنه لما قال (نبىء عبادى) كان معناه نبىء كل من كان معترفا بعبوديتى ، وهذا كما يدخل فيه المؤمن المطيع ، فكذلك يدخل فيه المؤمن العاصى ، وكل ذلك يدل على تغليب جانب الرحمة من الله تعالى . وعن قتادة قال : بلغنا عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال « لو يعلم العبد قدر عفو الله تعالى ما تورع من حرام . ولو علم قدر عقابه لبخع نفسه » أى قتلها وعن النبى صلى الله عليه وسلم أنه مر بنفر من أصحابه ، وهم يضحكون فقال «أتضحكون والنار بين أيديكم» فنزل قوله (نبىء عبادى أنى أنا الغفور الرحيم) والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ونبئهم عن ضيف ابراهيم اذ دخلوا عليه فقالوا سلاما قال إنا منكم وجلون قالوا لاتوجل إنا نبشرك بغلام عليم قال أبشرتمونى على أن مسنى الكبر فبم تبشرون قالوا بشرناك بالحق فلا تكن من القانطين قال ومن يقنط من رحمة ربه الا الضالون﴾

فى الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ اعلم أنه تعالى لما بالغ فى تقرير أمر النبوة ثم أردفه بذكر دلائل التوحيد ، ثم ذكر عقيبه أحوال القيامة وصفة الأشقياء والسعداء ، أتبعه بذكر قصص الأنبياء عليهم السلام ليكون سماعها مرغبا فى الطاعة الموجبة للفوز بدرجات الأنبياء ، ومحذراً عن المعصية لاستحقاق دركات الأشقياء . فبدأ أولا بقصة إبراهيم عليه السلام ، والضمير فى قوله (ونبئهم) راجع الى قوله (عبادى) والتقدير : ونبىء عبادى عن ضيف إبراهيم ، يقال : أنبأت القوم إنباء ونبأتهم تنبئة اذا

أخبرتهم وذكر تعالى فى الآية أن ضيف ابراهيم عليه السلام بشروه بالولد بعد الكبر . وبانجاء المؤمنين من قوم لوط من العذاب وأخبروه أيضا بأنه تعالى سيعذب الكفار من قوم لوط بعذاب الاستئصال ، وكل ذلك يقوى ماذكره من أنه غفور رحيم للمؤمنين ، وأن عذابه عذاب أليم فى حق الكفار .

﴿المسألة الثانية﴾ الضيف فى الأصل مصدر ضاف يضيف اذا أتى إنسانا لطلب القرى ، ثم سمى به ، ولذلك وحد فى اللفظ وهم جماعة .

فان قيل : كيف سماهم ضيفا مع امتناعهم عن الأكل ؟

قلنا : لما ظن إبراهيم أنهم إنما دخلوا عليه لطلب الضيافة جاز تسميتهم بذلك . وقيل أيضا : إن من يدخل دار الانسان ويلتجئ اليه يسمى ضيفا وإن لم يأكل ، وقوله تعالى (إذ دخلوا عليه فقالوا سلاما) أى نسلم عليك سلاما أو سلمت سلاما ، فقال إبراهيم (إنا منكم وجلون) أى خائفون ، وكان خوفه لامتناعهم من الأكل . وقيل : لأنهم دخلوا عليه بغير إذن وبغير وقت وقرأ الحسن (لا توجل) بضم التاء من أوجله يوجله اذا أخافه . وقرئ لا تأجل ولا تواجل من واجله بمعنى أوجله ، وهذه القصة قد مر ذكرها بالاستقصاء فى سورة هود . وقوله (قالوا لا توجل إنا نبشرك بغلام عليم) فيه أبحاث :

﴿البحث الأول﴾ قرأ حمزة : (إنا نبشرك) بفتح النون ، وتخفيف الباء ، والباقون : (نبشرك) بالتشديد .

﴿البحث الثانى﴾ قوله (إنا نبشرك) استئناف فى معنى التعليل للنهى عن الوجل . والمعنى : انك بمثابة الآمن المبشر فلا توجل .

﴿البحث الثالث﴾ قوله (إنا نبشرك بغلام عليم) بشروه بأمرين : أحدهما : أن الولد ذكر والآخر أنه يصير عليما ، واختلفوا فى تفسير العليم ، فقيل : بشروه بنبوته بعده . وقيل : بشروه بأنه عليم بالدين . ثم حكى الله تعالى عن ابراهيم عليه السلام أنه قال : أبشرتمونى على أن مسنى الكبر فبم تبشرون ، فمعنى (على) ههنا للحال أى حالة الكبر ، وقوله (فبم تبشرون) فيه مسألتان :

﴿المسألة الأولى﴾ لفظ ما ههنا استفهام بمعنى التعجب كأنه قال : بأى أعجوبة تبشرونى ؟

فان قيل : فى الآية اشكالان : الأول : أنه كيف استبعد قدرة الله تعالى على خلق الولد منه فى زمان الكبر وإنكار قدرة الله تعالى فى هذا الموضع كفر . الثانى : كيف قال (فبم تبشرون) مع أنهم قد بينوا مابشروه به ، وما فائدة هذا الاستفهام . قال القاضى : أحسن ماقيل فى الجواب عن

ذلك أنه أراد أن يعرف أنه تعالى يعطيه الولد مع أنه يبقيه على صفة الشيخوخة أو يقلبه شابا ، ثم يعطيه الولد . والسبب فى هذا الاستفهام أن العادة جارية بأنه لايحصل الولد حال الشيخوخة التامة وإنما يحصل فى حال الشباب .

فان قيل : فاذا كان معنى الكلام ماذكرتم فلم قالوا : بشرناك بالحق فلا تكن من القانطين .

قلنا : إنهم بينوا أن الله تعالى بشره بالولد مع إبقائه على صفة الشيخوخة وقولهم : فلا تكن من القانطين . لايدل على أنه كان كذلك ، بدليل أنه صرح فى جوابهم بما يدل على أنه ليس كذلك فقال (ومن يقنط من رحمة ربه إلا الضالون) وفيه جواب آخر ، وهو أن الانسان إذا كان عظيم الرغبة فى شىء وفاته الوقت الذى يغلب على ظنه حصول ذلك المراد فيه ، فاذا بشر بعد ذلك بحصوله عظم فرحه وسروره ويصير ذلك الفرح القوى كالمدهش له والمزيل لقوة فهمه وذكائه فلعله يتكلم بكلمات مضطربة من ذلك الفرح فى ذلك الوقت . وقيل أيضا : إنه يستطيب تلك البشارة فربما يعيد السؤال ليسمع تلك البشارة مرة أخرى ومرتين وأكثر طلباً للالتذاذ بسماع تلك البشارة ، وطلباً لزيادة الطمأنينة والوثوق مثل قوله (ولكن ليطمئن قلبى) وقيل أيضا : استفهم أبأمر الله تبشرون أم من عند أنفسكم واجتهادكم ؟

﴿المسألة الثانية﴾ قرأ نافع (تبشرون) بكسر النون خفيفة فى كل القرآن ، وقرأ ابن كثير بكسر النون وتشديدها . والباقون بفتح النون خفيفة ، أما الكسر والتشديد فتقديره تبشروننى أدغمت نون الجمع فى نون الاضافة . وأما الكسر والتخفيف فعلى حذف نون الجمع استثقالا لاجتماع المثلين وطلباً للتخفيف قال أبو حاتم : حذف نافع الياء مع النون . قال : وإسقاط الحرفين لايجوز . وأجيب عنه : بأنه أسقط حرفا واحدا وهى النون التى هى علامة للرفع . وعلى أن حذف الحرفين جائز قال تعالى فى موضع (ولا تك) وفى موضع (ولا تكن) فأما فتح النون فعلى غير الاضافة والنون علامة الرفع وهى مفتوحة أبدا . وقوله (بشرناك بالحق) قال ابن عباس : يريد بما قضاه الله تعالى والمعنى : أن الله تعالى قضى أن يخرج من صلب ابراهيم اسحق عليه السلام . ويخرج من صلب اسحق مثل ماأخرج من صلب آدم فانه تعالى بشر بأنه يخرج من صلب اسحق أكثر الأنبياء فقوله (بالحق) اشارة إلى هذا المعنى وقوله (فلا تكن من القانطين) نهى لابراهيم عليه السلام عن القنوط وقد ذكرنا كثيرا أن نهى الانسان عن الشىء لايدل على كون المنهى فاعلا للمنهى عنه كما فى قوله (ولا تطع الكافرين والمنافقين) ثم حكى تعالى عن ابراهيم عليه السلام أنه قال (ومن يقنط من رحمة ربه إلا الضالون) وفيه مسألتان :

قَالَ فَمَا خَطْبُكُمْ أَيُّهَا الْمُرْسَلُونَ «٥٧» قَالُوا إِنَّا أُرْسِلْنَا إِلَى قَوْمٍ مُجْرِمِينَ «٥٨» إِلَّا آلَ لُوطٍ إِنَّا لَمُنَجُّوهُمْ أَجْمَعِينَ «٥٩» إِلَّا امْرَأَتَهُ قَدَّرْنَا إِنَّهَا لَمِنَ الْغَابِرِينَ «٦٠»

﴿المسألة الأولى﴾ هذا الكلام حق، لأن القنوط من رحمة الله تعالى لا يحصل إلا عند الجهل بأمور: أحدها: أن يجهل كونه تعالى قادرا عليه. وثانيها: أن يجهل كونه تعالى عالما باحتياج ذلك العبد اليه. وثالثها: أن يجهل كونه تعالى منزها عن البخل والحاجة والجهل فكل هذه الأمور سبب للضلال. فلهذا المعنى قال (ومن يقنط من رحمة ربه إلا الضالون)

﴿المسألة الثانية﴾ قرأ أبو عمرو والكسائى (يقنط) بكسر النون ولا تقنطوا كذلك، والباقون بفتح النون وهما لغتان: قنط يقنط، نحو ضرب يضرب. وقنط يقنط نحو علم يعلم، وحكى أبو عبيدة: قنط يقنط بضم النون، قال أبو على الفارسى: قنط يقنط بفتح النون فى الماضى وكسرها فى المستقبل من أعلى اللغات يدل على ذلك اجتماعهم فى قوله (من بعد ما قنطوا) وحكاية أبى عبيدة تدل أيضاً على أن قنط بفتح النون أكثر. لأن المضارع من فعل يجىء على يفعل ويفعل مثل فسق يفسق ويفسق ولا يجىء مضارع فعل على يفعل. والله أعلم.

قوله تعالى ﴿قال فما خطبكم أيها المرسلون قالوا إنا أرسلنا إلى قوم مجرمين إلا آل لوط إنا لمنجوهم أجمعين إلا امرأته قدرنا إنها لمن الغابرين﴾

فى الآية مسائل:

﴿المسألة الأولى﴾ قوله (فما خطبكم) سؤال عما لأجله أرسلهم الله تعالى، والخطب والشأن والأمر سواء: إلا أن لفظ الخطب أدل على عظم الحال.

فان قيل: إن الملائكة لما بشروه بالولد الذكر العليم فكيف قال لهم بعد ذلك (فما خطبكم أيها المرسلون)

قلنا: فيه وجوه: الأول: قال الأصم: معناه ما الأمر الذى توجهتم له سوى البشرى. الثانى: قال القاضى: إنه علم أنه لو كان كمال المقصود إيصال البشارة لكان الواحد من الملائكة كافيا، فلما رأى جمعا من الملائكة علم أن لهم غرضاً آخر سوى إيصال البشارة فلا جرم قال (فما خطبكم أيها المرسلون) الثالث: يمكن أن يقال إنهم إنما قالوا: إنا نبشرك بغلام عليم. فى معرض إزالة الخوف والوجل. ألا ترى أن إبراهيم عليه الصلاة والسلام لما خاف قالوا له: لا توجل إنا نبشرك بغلام عليم.

ولو كان تمام المقصود من المجيء هو ذكر تلك البشارة لكانوا فى أول مادخلوا عليه ذكروا تلك البشارة ، فلما لم يكن الأمر كذلك علم إبراهيم عليه الصلاة والسلام بهذا الطريق أنه ماكان مجيئهم لمجرد هذه البشارة بل كان لغرض آخر فلاجرم سألهم عن ذلك الغرض فقال (فما خطبكم أيها المرسلون)

ثم حكى تعالى عن الملائكة أنهم قالوا (إنا أرسلنا إلى قوم مجرمين) وانما اقتصروا على هذا القدر لعلم ابراهيم عليه السلام بأن الملائكة إذا أرسلوا إلى المجرمين كان ذلك لاهلاكهم واستئصالهم وأيضا فقولهم (إلا آل لوط إنا لمنجوهم أجمعين) يدل على أن المراد بذلك الأرسال اهلاك القوم

أما قوله تعالى ﴿إلا آل لوط﴾ فالمراد من آل لوط أتباعه الذين كانوا على دينه .

فان قيل : قوله (إلا آل لوط) هل هو استثناء منقطع أو متصل ؟

قلنا قال صاحب الكشاف : إن كان هذا الاستثناء استثناء من (قوم) كان منقطعا ، لأن القوم موصوفون بكونهم مجرمين وآل لوط ما كانوا مجرمين ، فاختلف الجنسان ، فوجب أن يكون الاستثناء منقطعا . وان كان استثناء من الضمير فى (مجرمين) كان متصلا كأنه قيل : إلى قوم قد أجرموا كلهم إلا آل لوط وحدهم كما قال (فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين) ثم قال صاحب الكشاف : ويختلف المعنى بحسب اختلاف هذين الوجهين ، وذلك لأن آل لوط يخرجون فى المنقطع من حكم الأرسال ، لأن على هذا التقدير الملائكة أرسلوا إلى القوم المجرمين خاصة وماأرسلوا إلى آل لوط أصلا . وأما فى المتصل فالملائكة أرسلوا اليهم جميعا ليهلكوا هؤلاء وينجوا هؤلاء وأما قوله (إنا لمنجوهم أجمعين) فاعلم أنه قرأ حمزة والكسائى (منجوهم) خفيفة ، والباقون مشددة وهما لغتان .

أما قوله تعالى ﴿إلا امرأته﴾ قال صاحب الكشاف : هذا استثناء من الضمير المجرور فى قوله (لمنجوهم) وليس ذلك من باب الاستثناء من الاستثناء ، لأن الاستثناء من الاستثناء انما يكون فيما اتحد الحكم فيه . كما لو قيل : أهلكناهم إلا آل لوط إلا امرأته . وكما لو قال : المطلق لامرأته أنت طالق ثلاثا إلا ثنتين إلا واحدة ، وكما إذا قال : المقر لفلان على عشرة دراهم إلا ثلاثة إلا درهما . فأما فى هذه الآية فقد اختلف الحكمان ، لأن قوله (إلا آل لوط) متعلق بقوله (أرسلنا) أو بقوله (مجرمين) وقوله (إلا امرأته) قد تعلق بقوله (منجوهم) فكيف يكون هذا استثناء من استثناء .

وأما قوله ﴿قدرنا إنها لمن الغابرين﴾ ففيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ اعلم أن معنى التقدير فى اللغة : جعل الشيء على مقدار غيره . يقال : قدر هذا الشيء بهذا أى اجعله على مقداره ، وقدر الله تعالى الأقوات أى جعلها على مقدار الكفاية . ثم يفسر التقدير بالقضاء ، فقال : قضى الله عليه كذا ، وقدره عليه أى جعله على مقدار ما يكفى

فَلَمَّا جَاءَ آلَ لُوطٍ الْمُرْسَلُونَ «٦١» قَالَ إِنَّكُمْ قَوْمٌ مُنْكَرُونَ «٦٢» قَالُوا بَلْ جِئْنَاكَ بِمَا كَانُوا فِيهِ يَمْتَرُونَ «٦٣» وَأَتَيْنَاكَ بِالْحَقِّ وَإِنَّا لَصَادِقُونَ «٦٤»

فى الخير والشر . وقيل فى معنى (قدرنا) كتبنا . قال الزجاج : دبرنا . وقيل قضينا ، والكل متقارب .

﴿المسألة الثانية﴾ قرأ أبو بكر عن عاصم (قدرنا) بتخفيف الدال ههنا وفى النمل ، وقرأ الباقون فيهما بالتشديد . قال الواحدى يقال : قدرت الشيء وقدرته ، ومنه قراءة ابن كثير (نحن قدرنا بينكم الموت) خفيفا ، وقراءة الكسائى (والذى قدر فهدى) ثم قال : والمشددة فى هذا المعنى أكثر استعمالا لقوله تعالى (وقدر فيها أقواتها) وقوله (وخلق كل شيء فقدره تقديرا)

﴿المسألة الثالثة﴾ لقائل أن يقول : لم أسند الملائكة فعل التقدير إلى أنفسهم مع أنه لله تعالى ، ولم لم يقولوا : قدر الله تعالى ؟

والجواب : إنما ذكروا هذه العبارة لما لهم من القرب والاختصاص بالله تعالى كما يقول خاصة الملك دبرنا كذا وأمرنا بكذا والمدبر والآمر هو الملك لاهم ، وإنما يريدون بذكر هذا الكلام اظهار ما لهم من الاختصاص بذلك الملك ، فكذا ههنا والله أعلم .

﴿المسألة الرابعة﴾ قوله (إنها لمن الغابرين) فى موضع مفعول التقدير قضينا أنها تتخلف وتبقى مع من يبقى حتى تهلك كما يهلكون . ولا تكون ممن يبقى مع لوط فتصل إلى النجاة والله أعلم .

قوله تعالى ﴿فلما جاء آل لوط المرسلون قال إنكم قوم منكرون قالوا بل جئناك بما كانوا فيه يمترون وأتيناك بالحق وإنا لصادقون﴾

اعلم أن الملائكة لما بشروا إبراهيم بالولد وأخبروه بأنهم مرسلون لعذاب قوم مجرمين ذهبوا بعد ذلك إلى لوط وإلى آله ، وأن لوطا وقومه ماعرفوا أنهم ملائكة الله ، فلهذا قال لهم (إنكم قوم منكرون) وفى تأويله وجوه : الأول : أنه إنما وصفهم بأنهم منكرون ، لأنه عليه الصلاة والسلام ماعرفهم ، فلما هجموا عليه استنكر منهم ذلك وخاف أنهم دخلوا عليه لأجل شر يوصلونه اليه ، فقال هذه الكلمة . والثانى : أنهم كانوا شبابا مردا حسان الوجوه ، فخاف أن يهجم قومه عليه بسبب طلبهم فقال هذه الكلمة . والثالث : أن النكرة ضد المعرفة فقوله (إنكم قوم منكرون) أى لا أعرفكم . ولا أعرف أنكم من أى الأقوام ، ولأى غرض دخلتم على ، فعند هذه الكلمة قالت الملائكة ، بل جئناك بما كانوا فيه يمترون ، أى بالعذاب الذى كانوا يشكون فى نزوله ، ثم أكدوا

فَأَسْرِ بِأَهْلِكَ بِقِطْعٍ مِنَ اللَّيْلِ وَاتَّبِعْ أَدْبَارَهُمْ وَلَا يَلْتَفِتْ مِنْكُمْ أَحَدٌ وَامْضُوا حَيْثُ تُؤْمَرُونَ «٦٥» وَقَضَيْنَا إِلَيْهِ ذَلِكَ الْأَمْرَ أَنَّ دَابِرَ هَؤُلَاءِ مَقْطُوعٌ مُصْبِحِينَ «٦٦»

ماذكروه بقولهم (وأتيناك بالحق) قال الكلبي : بالعذاب ، وقيل باليقين والأمر الثابت الذى لا شك فيه وهو عذاب أولئك الأقوام ثم أكدوا هذا التأكيد بقولهم (وإنا لصادقون)

قوله تعالى ﴿فأسر بأهلك بقطع من الليل واتبع أدبارهم ولا يلتفت منكم أحد وامضوا حيث تؤمرون وقضينا إليه ذلك الأمر أن دابر هؤلاء مقطوع مصبحين﴾

قرئ (فأسر) بقطع الهمزة ووصلها من أسرى، وسرى . وروى صاحب الكشاف عن صاحب الاقليد فسر (من) السير والقطع آخر الليل . قال الشاعر :

افتحى الباب وانظرى فى النجوم كم علينا من قطع ليل بهيم

وقوله (واتبع أدبارهم) معناه : اتبع آثار بناتك وأهلك . وقوله (ولا يلتفت منكم أحد) الفائدة فيه أشياء : أحدها : لئلا يتخلف منكم أحد فينا له العذاب . وثانيها : لئلا يرى عظيم ماينزل بهم من البلاء ، وثالثها : معناه الاسراع وترك الاهتمام لما خلف وراءه كما تقول : امض لشأنك ولا تعرج على شىء ورابعها : لو بقى منه متاع فى ذلك الموضع ، فلا يرجعن بسببه البتة . وقوله (وامضوا حيث تؤمرون) قال ابن عباس : يعنى الشام . قال المفضل : حيث يقول لكم جبريل . وذلك لأن جبريل عليه السلام أمرهم أن يمضوا إلى قرية معينة أهلها ماعملوا مثل عمل قوم لوط . وقوله (وقضينا اليه) عدى قضينا بالى ، لأنه ضمن معنى أوحينا ، كأنه قيل : وأوحيناه اليه مقضيا مبتوتا ، ونظيره قوله تعالى (وقضينا إلى بنى إسرائيل) وقوله (ثم اقضوا إلى) ثم إنه فسر بعد ذلك القضاء المبتوت بقوله (أن دابر هؤلاء مقطوع) وفى إبهامه أولا ، وتفسيره ثانيا تفخيم للأمر وتعظيم له . وقرأ الأعمش (إن) بالكسر على الاستئناف كان قائلا قال أخبرنا عن ذلك الأمر، فقال إن دابر هؤلاء ، وفى قراءة ابن مسعود . وقلنا (ان دابر هؤلاء) ودابرهم آخرهم ، يعنى يستأصلون عن آخرهم حتى لا يبقى منهم أحد وقوله (مصبحين) أى حال ظهور الصبح .

وَجَاءَ أَهْلُ الْمَدِينَةِ يَسْتَبْشِرُونَ «٦٧» قَالَ إِنَّ هَؤُلَاءِ ضَيْفِي فَلَا تَفْضَحُونِ «٦٨» وَاتَّقُوا اللَّهَ وَلَا تُخْزُونِ «٦٩» قَالُوا أَوَلَمْ نَنْهَكَ عَنِ الْعَالَمِينَ «٧٠» قَالَ هَؤُلَاءِ بَنَاتِي إِنْ كُنْتُمْ فَاعِلِينَ «٧١» لَعَمْرُكَ إِنَّهُمْ لَفِي سَكْرَتِهِمْ يَعْمَهُونَ «٧٢» فَأَخَذَتْهُمُ الصَّيْحَةُ مُشْرِقِينَ «٧٣» فَجَعَلْنَا عَالِيَهَا سَافِلَهَا وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهِمْ حِجَارَةً مِنْ سِجِّيلٍ «٧٤» إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِلْمُتَوَسِّمِينَ «٧٥» وَإِنَّهَا لَبِسَبِيلٍ مُقِيمٍ «٧٦» إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِلْمُؤْمِنِينَ «٧٧»

قوله تعالى ﴿وجاء أهل المدينة يستبشرون قال إن هؤلاء ضيفى فلا تفضحون واتقوا الله ولا تخزون قالوا أولم ننهك عن العالمين قال هؤلاء بناتى إن كنتم فاعين لعمرك إنهم لفى سكرتهم يعمهون فأخذتهم الصيحة مشرقين فجعلنا عاليها سافلها وأمطرنا عليهم حجارة من سجيل إن فى ذلك لآيات للمتوسمين وإنها لبسبيل مقيم إن فى ذلك لآية للمؤمنين﴾

اعلم أن المراد بأهل المدينة قوم لوط ، وليس فى الآية دليل على المكان الذى جاؤه إلا أن القصة تدل على أنهم جاؤا دار لوط . قيل : إن الملائكة لما كانوا فى غاية الحسن اشتهر خبرهم حتى وصل إلى قوم لوط . وقيل : امرأة لوط أخبرتهم بذلك ، وبالجملة فالقوم قالوا نزل بلوط ثلاثة من المرد مارأينا قط أصبح وجها ولا أحسن شكلا منهم فذهبوا إلى دار لوط طلبا منهم لأولئك المرد والاستبشار إظهار السرور فقال لهم لوط لما قصدوا أضيافه كلامين :

﴿الكلام الأول﴾ قال (إن هؤلاء ضيفى فلا تفضحون) يقال فضحه يفضحه فضحا وفضيحة اذا أظهرمن أمره مايلزمه به العار ، والمعنى أن الضيف يجب اكرامه فاذا قصدتموهم بالسوء كان ذلك اهانة بى . ثم أكد ذلك بقوله (واتقوا الله ولا تخزون) فأجابوه بقولهم (أو لم ننهك عن العالمين) والمعنى : ألسنا قد نهيناك أن تكلمنا فى أحد من الناس إذا قصدناه بالفاحشة .

﴿والكلام الثانى﴾ مما قاله لوط قوله (هؤلاء بناتى ان كنتم فاعلين) قيل المراد بناته من صلبه . وقيل : المراد نساء قومه ، لأن رسول الأمة يكون كالأب لهم وهو كقوله تعالى (النبى أولى

بالمؤمنين من أنفسهم وأزواجه أمهاتهم) وفى قراءة أبى وهو أب لهم . والكلام فى هذه المباحث قد مر بالاستقصاء فى سورة هود عليه السلام .

أما قوله ﴿لعمرك إنهم لفى سكرتهم يعمهون﴾ فيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ العمر والعمر واحد وسمى الرجل عمرا تفاؤلا أن يبقى ومنه قول ابن أحمر

ذهب الشباب وأخلق العمر

وعمر الرجل يعمر عمرا وعمرا . فاذا أقسموا به قالوا : لعمرك وعمرك فتحوا العين لاغير . قال الزجاج : لأن الفتح أخف عليهم وهم يكثرون القسم بلعمرى ولعمرك فالتزموا الأخف .

﴿المسألة الثانية﴾ فى قوله (لعمرك إنهم لفى سكرتهم يعمهون) قولان : الأول : أن المراد أن الملائكة قالت للوط عليه السلام (لعمرك إنهم لفى سكرتهم يعمهون) أى فى غوايتهم يعمهون ، أى يتحيرون فكيف يقبلون قولك ، ويلتفتون إلى نصيحتك . والثانى : أن الخطاب لرسول الله صلى الله عليه وسلم ، وأنه تعالى أقسم بحياته وما أقسم بحياة أحد ، وذلك يدل على أنه أكرم الخلق على الله تعالى قال النحويون : ارتفع قوله (لعمرك) بالابتداء والخبر محذوف ، والمعنى : لعمرك قسمى وحذف الخبر ، لأن فى الكلام دليلا عليه وباب القسم يحذف منه الفعل نحو : بالله لأفعلن ، والمعنى : أحلف بالله فيحذف لعلم المخاطب بأنك حالف .

ثم قال تعالى ﴿فأخذتهم الصيحة﴾ أى صيحة جبريل عليه السلام قال أهل المعانى : ليس فى الآية دلالة على أن تلك الصيحة صيحة جبريل عليه السلام فان ثبت ذلك بدليل قوى قيل به وإلا فليس فى الآية دلالة إلا على أنه جاءتهم صيحة عظيمة مهلكة وقوله (مشرقين) يقال شرق الشارق يشرق شروقا لكل ماطلع من جانب الشرق ، ومنه قولهم ماذر شارق أى طلع طالع فقوله (مشرقين) أى داخلين فى الشروق يقال أشرق الرجل إذا دخل فى الشروق ، وهو بزوغ الشمس .

واعلم أن الآية تدل على أنه تعالى عذبهم بثلاثة أنواع من العذاب : أحدها : الصيحة الهائلة المنكرة . وثانيها : أنه جعل عاليها سافلها . وثالثها : أنه أمطر عليهم حجارة من سجيل . وكل هذه الأحوال قد مر تفسيرها فى سورة هود .

ثم قال تعالى ﴿إن فى ذلك لآيات للمتوسمين﴾ يقال توسمت فى فلان خيرا أى رأيت فيه أثرا منه وتفرسته فيه ، واختلفت عبارات المفسرين فى تفسير المتوسمين قيل : المتفرسين . وقيل الناظرين ، وقيل المتفكرين ، وقيل المعتبرين ، وقيل المتبصرين . قال الزجاج : حقيقة المتوسمين فى اللغة المتثبتون فى نظرهم حتى يعرفوا سمة الشىء وصفته وعلامته ، والمتوسم الناظر فى السمة الدالة تقول : توسمت

وَإِنْ كَانَ أَصْحَابُ الْأَيْكَةِ لَظَالِمِينَ «٧٨» فَانْتَقَمْنَا مِنْهُمْ وَإِنَّهُمَا لَبِإِمَامٍ مُبِينٍ «٧٩»

فى فلان كذا أى عرفت وسم ذلك وسمته فيه .

ثم قال ﴿وإنها لبسبيل مقيم﴾ الضمير فى قوله (وإنها) عائد إلى مدينة قوم لوط ، وقد سبق ذكرها فى قوله (وجاء أهل المدينة) وقوله (لبسبيل مقيم) أى هذه القرى وماظهر فيها من آثار قهر الله وغضبه لبسبيل مقيم ثابت لم يندرس ولم يخف (والذين يمرون) من الحجاز إلى الشام يشاهدونها .

ثم قال ﴿إن فى ذلك لآية للمؤمنين﴾ أى كل من آمن بالله وصدق الأنبياء والرسل عرف أن ذلك انما كان لأجل أن الله تعالى انتقم لأنبيائه من أولئك الجهال ، أما الذين لايؤمنون بالله فانهم يحملونه على حوادث العالم ووقائعه ، وعلى حصول القرانات الكوكبية والاتصالات الفلكية والله أعلم .

قوله تعالى ﴿وإن كان أصحاب الأيكة لظالمين فانتقمنا منهم وإنهما لبامام مبين﴾

اعلم أن هذه هى القصة الثالثة من القصص المذكورة فى هذه السورة . فأولها : قصة آدم وإبليس . وثانيها : قصة ابراهيم ولوط . وثالثها : هذه القصة ، وأصحاب الأيكة هم قوم شعيب عليه السلام كانوا أصحاب غياض فكذبوا شعيبا فأهلكهم الله تعالى بعذاب يوم الظلة ، وقد ذكر الله تعالى قصتهم فى سورة الشعراء ، والأيكة الشجر الملتف يقال : أيكة وأيك كشجرة وشجر . قال ابن عباس : الأيك هو شجر المقل ، وقال الكلبى : الأيكة الغيضة ، وقال الزجاج : هؤلاء أهل موضع كان ذا شجر . قال الواحدى : ومعنى إن واللام للتوكيد وان ههنا هى المخففة من الثقيلة ، وقوله (فانتقمنا منهم) قال المفسرون : اشتد الحر فيهم أياما ، ثم اضطرم عليهم المكان نارا فهلكوا عن آخرهم وقوله (وإنهما) فيه قولان :

﴿القول الأول﴾ المراد قرى قوم لوط عليه السلام والأيكة .

﴿والقول الثانى﴾ الضمير للايكة ومدين لأن شعيبا عليه السلام كان مبعوثا إليهما فلما ذكر الأيكة دل بذكرها على مدين فجاء بضميرهما وقوله (لبامام مبين) أى بطريق واضح والامام اسم مايؤتم به . قال الفراء والزجاج : انما جعل الطريق إماما لأنه يؤم ويتبع . قال ابن قتيبه : لأن المسافر يأتم به حتى يصير الى الموضع الذى يريده وقوله (مبين) يحتمل أنه مبين فى نفسه ويحتمل

وَلَقَدْ كَذَّبَ أَصْحَابُ الْحِجْرِ الْمُرْسَلِينَ «٨٠» وَآتَيْنَاهُمْ آيَاتِنَا فَكَانُوا عَنْهَا مُعْرِضِينَ «٨١» وَكَانُوا يَنْحِتُونَ مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا آمِنِينَ «٨٢» فَأَخَذَتْهُمُ الصَّيْحَةُ مُصْبِحِينَ «٨٣» فَمَا أَغْنَى عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ «٨٤» وَمَا خَلَقْنَا السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ وَإِنَّ السَّاعَةَ لَآتِيَةٌ فَاصْفَحِ الصَّفْحَ الْجَمِيلَ «٨٥» إِنَّ رَبَّكَ هُوَ الْخَلَّاقُ الْعَلِيمُ «٨٦»

أنه مبين لغيره ، لأن الطريق يهدى إلى المقصد .

قوله تعالى ﴿ولقد كذب أصحاب الحجر المرسلين وآتيناهم آياتنا فكانوا عنها معرضين وكانوا ينحتون من الجبال بيوتا آمنين فأخذتهم الصيحة مصبحين فما أغنى عنهم ما كانوا يكسبون﴾

هذا هو القصة الرابعة ، وهى قصة صالح قال المفسرون : الحجر اسم واد كان يسكنه ثمود وقوله (المرسلين) المراد منه صالح وحده . ولعل القوم كانوا براهمة منكرين لكل الرسل وقوله (وآتيناهم آياتنا) يريد الناقة ، وكان فى الناقة آيات كثيرة كخروجها من الصخرة وعظم خلقها وظهور نتاجها عند خروجها . وكثرة لبنها وأضاف الايتاء اليهم وإن كانت الناقة آية لصالح لأنها آيات رسولهم ، وقوله (فكانوا عنها معرضين) يدل على أن النظر والاستدلال واجب وأن التقليد مذموم وقوله (وكانوا ينحتون من الجبال) قد ذكرنا كيفية ذلك النحت فى سورة الأعراف وقوله (آمنين) يريد من عذاب الله ، وقال الفراء (آمنين) أن يقع سقفهم عليهم وقوله (فما أغنى عنهم ما كانوا يكسبون) أى مادفع عنهم الضر والبلاء ماكانوا يعملون من نحت تلك الجبال ومن جمع تلك الأموال . والله أعلم .

قوله تعالى ﴿وما خلقنا السموات والأرض وما بينهما إلا بالحق وإن الساعة لآتية فاصفح الصفح الجميل إن ربك هو الخلاق العليم﴾

اعلم أنه تعالى لما ذكر أنه أهلك الكفار فكأنه قيل : الاهلاك والتعذيب كيف يليق بالرحيم الكريم . فأجاب عنه بأنى إنما خلقت الخلق ليكونوا مشتغلين بالعبادة والطاعة فاذا تركوها

وَلَقَدْ آتَيْنَاكَ سَبْعًا مِّنَ الْمَثَانِى وَالْقُرْآنَ الْعَظِيمَ «٨٧» لَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ إِلَى مَا مَتَّعْنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِّنْهُمْ وَلَا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ وَاخْفِضْ جَنَاحَكَ لِلْمُؤْمِنِينَ «٨٨»

وأعرضوا عنها وجب فى الحكمة إهلاكهم وتطهير وجه الأرض منهم، وهذا النظم حسن إلا أنه إنما يستقيم على قول المعتزلة، قال الجبائى: دلت الآية على أنه تعالى ماخلق السموات والأرض ومابينهما إلا حقا وبكون الحق لا يكون الباطل، لأن كل مافعل باطلا وأريد بفعله كون الباطل لا يكون حقا ولا يكون مخلوقا بالحق، وفيه بطلان مذهب الجبرية الذين يزعمون أن أكثرماخلقه الله تعالى بين السموات والأرض من الكفر والمعاصى باطل.

واعلم أن أصحابنا قالوا هذه الآية تدل على أنه سبحانه هو الخالق لجميع أعمال العباد، لأنها تدل على أنه سبحانه هو الخالق للسموات والأرض ولكل مابينهما. ولاشك أن أفعال العباد بينهمافوجب أن يكون خالقها هو الله سبحانه، وفى الآية وجه آخر فى النظم وهوأن المقصود من ذكر هذه القصص تصبير الله تعالى محمدا عليه الصلاة والسلام على سفاهة قومه فانه إذاسمع أن الأمم السالفة كانوا يعاملون أنبياء الله تعالى بمثل هذه المعاملات الفاسدة سهل تحمل تلك السفاهات على محمد صلى الله عليه وسلم. ثم إنه تعالى لما بين أنه أنزل العذاب على الأمم السالفة فعند هذا قال لمحمد صلى الله عليه وسلم (وإن الساعة لآتية) وإن الله لينتقم لك فيها من أعدائك ويجازيك وإياهم على حسناتك وسيئاتهم، فانه ماخلق السموات والأرض ومابينهما إلا بالحق والعدل والانصاف فكيف يليق بحكمته إهمال أمرك، ثم إنه تعالى لما صبره على أذى قومه رغبه بعد ذلك فى الصفح عن سيئاتهم فقال (فاصفح الصفح الجميل) أى فأعرض عنهم، واحتمل ماتلقى منهم إعراضا جميلا بحلم وإغضاء، وقيل. هو منسوخ بآية السيف وهو بعيد، لأن المقصود من ذلك أن يظهر الخلق الحسن والعفو والصفح. فكيف يصير منسوخا.

ثم قال ﴿إن ربك هو الخلاق العليم﴾ ومعناه أنه خاق الخلق مع اختلاف طبائعهم وتفاوت أحوالهم مع علمه بكونهم كذلك. وإذا كان كذلك فانما خلقهم مع هذا التفاوت، ومع العلم بذلك التفاوت. أما على قول أهل السنة فلمحض المشيئة والارادة. وأما على قول المعتزلة فلأجل المصلحة والحكمة، والله أعلم.

قوله تعالى ﴿ولقد آتيناك سبعا من المثانى والقرآن العظيم لاتمدن عينيك إلى مامتعنا به أزواجا منهم ولا تحزن عليهم واخفض جناحك المؤمنين﴾

اعلم أنه تعالى لما صبره على أذى قومه وأمره بأن يصفح الصفح الجميل أتبع ذلك بذكر النعم العظيمة التى خص الله تعالى محمدا صلى الله عليه وسلم بها ، لأن الانسان إذا تذكر كثرة نعم الله عليه سهل عليه الصفح والتجاوز . وفى الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ اعلم أن قوله (آتيناك سبعا) يحتمل أن يكون سبعا من الآيات وأن يكون سبعا من السور وأن يكون سبعا من الفوائد . وليس فى اللفظ مايدل على التعيين . وأما المثانى : فهو صيغة جمع . واحده مثناة ، والمثناة كل شىء يثنى ، أى يجعل اثنين من قولك : ثنيت الشىء إذا عطفته أو ضممت اليه آخر ، ومنه يقال : لركبتى الدابة ومرفقيها مثانى ، لأنها تثنى بالفخذ والعضد ، ومثانى الوادى معاطفه .

إذا عرفت هذا فنقول : سبعا من المثانى مفهومه سبعة أشياء من جنس الأشياء التى تثنى ولاشك أن هذا القدر مجمل ولا سبيل إلى تعيينه إلا بدليل منفصل وللناس فيه أقوال : الأول : وهو قول أكثر المفسرين : إنه فاتحة الكتاب وهو قول عمر وعلى وابن مسعود وأبى هريرة والحسن وأبى العالية ومجاهد والضحاك وسعيد بن جبير وقتادة ، وروى أن النبى صلى الله عليه وسلم قرأ الفاتحة وقال : هى السبع المثانى رواه أبو هريرة ، والسبب فى وقوع هذا الاسم على الفاتحة أنها سبع آيات . وأما السبب فى تسميتها بالمثانى فوجوه : الأول : أنها تثنى فى كل صلاة بمعنى أنها تقرأ فى كل ركعة ، والثانى : قال الزجاج : سميت مثانى لأنها يثنى بعدها مايقرأ معها ، الثالث : سميت آيات الفاتحة مثانى ، لأنها قسمت قسمين اثنين . والدليل عليه ماروى أن النبى صلى الله عليه وسلم قال : «يقول الله تعالى قسمت الصلاة بينى وبين عبدى نصفين» والحديث مشهور ، الرابع : سميت مثانى لأنها قسمان ثناء ودعاء ، وأيضا النصف الأول منها حق الربوبية وهو الثناء ، والنصف الثانى حق العبودية وهو الدعاء ، الخامس : سميت الفاتحة بالمثانى . لأنها نزلت مرتين مرة بمكة فى أوائل مانزل من القرآن ومرة بالمدينة ، السادس : سميت بالمثانى . لأن كلماتها مثناة مثل (الرحمن الرحيم إياك نعبد وإياك نستعين اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين أنعمت عليهم) وفى قراءة عمر (غير المغضوب عليهم وغير الضالين) السابع : قال الزجاج : سميت الفاتحة بالمثانى لاشتمالها على الثناء على الله تعالى وهو حمد الله وتوحيده وملكه .

واعلم أنا إذا حملنا قوله (سبعا من المثانى) على سورة الفاتحة فههنا أحكام :

الحكم الاول

نقل القاضى عن أبى بكر الأصم أنه قال : كان ابن مسعود يكتب فى مصحفه فاتحة الكتاب رأى أنها ليست من القرآن . وأقول : لعل حجته فيه أن السبع المثانى لما ثبت أنه هو الفاتحة . ثم

إنه تعالى عطف السبع المثانى على القرآن ، والمعطوف مغاير للمعطوف عليه وجب أن يكون السبع المثانى غير القرآن ، إلا أن هذا يشكل بقوله تعالى (وإذ أخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح) وكذلك قوله (وملائكته وجبريل وميكال) وللخصم أن يجيب : بأنه لا يبعد أن يذكر الكل ، ثم يعطف عليه ذكر بعض أجزائه وأقسامه لكونه أشرف الأقسام . أما اذا ذكر شيء ثم عطف عليه شيء آخر كان المذكور أولا مغايرا للمذكور ثانيا ، وههنا ذكر السبع المثانى ، ثم عطف عليه القرآن العظيم ، فوجب حصول المغايرة .

والجواب الصحيح : أن بعض الشيء مغاير لمجموعه ، فلم لا يكفى هذا القدر من المغايرة فى حسن العطف ، والله أعلم ،

الحكم الثانى

أنه لما كان المراد بقوله (سبعا من المثانى) هو الفاتحة ، دل على أن هذه السورة أفضل سور القرآن من وجهين : أحدهما : أن إفرادها بالذكر مع كونها جزءا من أجزاء القرآن ، لابد وأن يكون لاختصاصها بمزيد الشرف والفضيلة ، والثانى : أنه تعالى لما أنزلها مرتين دل ذلك على زيادة فضلها وشرفها .

وإذا ثبت هذا فنقول : لما رأينا إن رسول الله صلى الله عليه وسلم واظب على قراءتها فى جمع الصلوات طول عمره ، وما أقام سورة أخرى مقامها فى شيء من الصلوات دل ذلك على أنه يجب على المكلف أن يقرأها فى صلاته وأن لا يقيم سائر آيات القرآن مقامها وأن يحترز عن هذا الابدال فان فيه خطرا عظيما والله أعلم .

﴿القول الثانى﴾ فى تفسير قوله (سبعا من المثانى) إنها السبع الطوال وهذا قول ابن عمر وسعيد بن جبير فى بعض الروايات ومجاهد وهى : البقرة ، وآل عمران ، والنساء ، والمائدة ، والأنعام ، والأعراف ، والأنفال ، والتوبة معا . قالوا : وسميت هذه السور مثانى ؛ لأن الفرائض والحدود والأمثال والعبر ثنيت فيها وأنكر الربيع هذا القول . وقال هذه الآية مكية وأكثر هذه السور السبعة مدنية . وما نزل شيء منها فى مكة ، فكيف يمكن حمل هذه الآية عليها .

وأجاب قوم عن هذا الاشكال : بأن الله تعالى أنزل القرآن كله إلى السماء الدنيا . ثم أنزله على نبيه منها نجوما ، فلما أنزله الى السماء الدنيا ، وحكم بانزاله عليه ، فهو من جملة ما آتاه ، وإن لم ينزل عليه بعد .

ولقائل أن يقول : إنه تعالى قال (ولقد آتيناك سبعا من المثانى) وهذا الكلام انما يصدق

اذا وصل ذلك الشيء الى محمد صلى الله عليه وسلم . فأما الذى أنزله الى السماء الدنيا وهو لم يصل بعد الى محمد عليه السلام ، فهذا الكلام لا يصدق فيه . وأما قوله بأنه لما حكم الله تعالى بانزاله على محمد صلى الله عليه وسلم كان ذلك جاريا مجرى ما نزل عليه فهذا أيضا ضعيف ، لأن اقامة مالم ينزل عليه مقام النازل عليه مخالف للظاهر .

﴿والقول الثالث﴾ فى تفسير السبع المثانى إنها هى السور التى هى دون الطوال والمئين وفوق المفصل ، واختار هذا القول قوم واحتجوا عليه بما روى ثوبان أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال إن الله أعطانى السبع الطوال مكان التوراة ، وأعطانى المئين مكان الانجيل . وأعطانى المثانى مكان الزبور ، وفضلنى ربى بالمفصل قال الواحدى : والقول فى تسمية هذه السور مثانى كالقول فى تسمية الطوال مثانى . وأقول إن صح هذا التفسير عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فلا غبار عليه وإن لم يصح فهذا القول مشكل . لأنا بينا أن المسمى بالسبع المثانى يجب أن يكون أفضل من سائر السور ، وأجمعوا على أن هذه السور التى سموها بالمثانى ليست أفضل من غيرها ، فيمتنع حمل السبع المثانى على تلك السور .

﴿والقول الرابع﴾ أن السبع المثانى هو القرآن كله ، وهو منقول عن ابن عباس فى بعض الروايات ، وقول طاوس قالوا : ودليل هذا القول قوله تعالى (كتابا متشابها مثانى) فوصف كل القرآن بكونه مثانى ثم اختلف القائلون بهذا القول فى أنه ما المراد بالسبع ، وما المراد بالمثانى؟ أما السبع فذكر فيه وجوها : أحدها : أن القرآن سبعة أسباع . وثانيها : أن القرآن مشتمل على سبعة أنواع من العلوم . التوحيد . والنبوة ، والمعاد . والقضاء ، والقدر . وأحوال العالم ، والقصص ، والتكاليف . وثالثها : أنه مشتمل على الأمر والنهى ، والخبر والاستخبار ، والنداء ، والقسم ، والأمثال . وأما وصف كل القرآن بالمثانى ، فلأنه كرر فيه دلائل التوحيد والنبوة والتكاليف ، وهذا القول ضعيف أيضا ، لأنه لو كان المراد بالسبع المثانى القرآن ، لكان قوله (والقرآن العظيم) عطفاً للشيء على نفسه ، وذلك غير جائز .

وأجيب عنه بأنه إنما حسن إدخال حرف العطف فيه لاختلاف اللفظين كقول الشاعر :

الى الملك القرم وابن الهمام وليث الكتيبة فى المزدحم

وأعلم أن هذا وإن كان جائزا لأجل وروده فى هذا البيت . الا أنهم أجمعوا على أن الأصل خلافه

﴿والقول الخامس﴾ يجوز أن يكون المراد بالسبع الفاتحة . لأنها سبع آيات ، ويكون المراد بالمثانى كل القرآن ويكون التقدير : ولقد آتيناك سبع آيات هى الفاتحة وهى من جملة المثانى الذى هو

القرآن وهذا القول عين الأول والتفاوت ليس إلا بقليل والله أعلم .

﴿المسألة الثانية﴾ لفظة «من» فى قوله (سبعا من المثانى) قال الزجاج فيها وجهان : أحدهما : أن تكون للتبعيض من القرآن أى ولقد آتيناك سبع آيات من جملة الآيات التى يثنى بها على الله تعالى وآتيناك القرآن العظيم قال ويجوز أن تكون من صلة . والمعنى : آتيناك سبعا هى المثانى كما قال (فاجتنبوا الرجس من الأوثان) المعنى : اجتنبوا الأوثان ، لا أن بعضها رجس والله أعلم .

أما قوله تعالى ﴿لا تمدن عينيك الى مامتعنا به أزواجا منهم﴾ فاعلم أنه تعالى لما عرف رسوله عظم نعمه عليه فيما يتعلق بالدين ، وهو أنه آتاه سبعا من المثانى والقرآن العظيم ، نهاه عن الرغبة فى الدنيا فحظر عليه أن يمد عينيه اليها رغبة فيها وفى مد العين أقوال :

﴿القول الأول﴾ كأنه قيل له إنك أوتيت القرآن العظيم فلاتشغل سرك وخاطرك بالالتفات إلى الدنيا ومنه الحديث «ليس منا من لم يتغن بالقرآن» وقال أبو بكر : من أوتى القرآن فرأى أن أحداً أوتى من الدنيا أفضل مما أوتى فقد صغر عظيما وعظم صغيرا ، وقيل : وافت من بعض البلاد سبع قوافل ليهود بنى قريظة والنضير ، فيها أنواع البز والطيب والجواهر وسائر الأمتعة ، فقال المسلمون لو كانت هذه الأموال لنا لتقوينا بها ولأنفقناها فى سبيل الله تعالى فقال الله تعالى لهم لقد أعطيتكم سبع آيات هى خير من هذه القوافل السبع .

﴿القول الثانى﴾ قال ابن عباس (لاتمدن عينيك) أى لا تتمن مافضلنا به أحدا من متاع الدنيا ، وقرر الواحدى هذا المعنى فقال : إنما يكون مادا عينيه إلى الشىء إذا أدام النظر ونحوه ، وإدامة النظر إلى الشىء تدل على استحسانه وتمنيه . وكان صلى الله عليه وسلم لا ينظر إلى ما يستحسن من متاع الدنيا ، وروى أنه نظر إلى نعم بنى المصطلق ، وقد عبست فى أبوالها وأبعارها فتقنع فى ثوبه وقرأ هذه الآية وقوله عبست فى أبوالها وأبعارها هو أن تجف أبوالها وأبعارها على أفخاذها إذا تركت من العمل أيام الربيع فتكثر شحومها ولحومها وهى أحسن ما تكون .

﴿والقول الثالث﴾ قال بعضهم (ولا تمدن عينيك) أى لاتحسدن أحدا على ما أوتى من الدنيا قال القاضى : هذا بعيد ، لأن الحسد من كل أحد قبيح ، لأنه إرادة لزوال نعم الغير عنه ، وذلك يجرى مجرى الاعتراض على الله تعالى والاستقباح لحكمه وقضائه ، وذلك من كل أحد قبيح ، فكيف يحسن تخصيص الرسول صلى الله عليه وسلم به ؟

أما قوله تعالى ﴿أزواجا منهم﴾ قال ابن قتيبة أى أصنافا من الكفار ، والزوج فى اللغة الصنف

وَقُلْ إِنِّى أَنَا النَّذِيرُ الْمُبِينُ «٨٩» كَمَا أَنْزَلْنَا عَلَى الْمُقْتَسِمِينَ «٩٠» الَّذِينَ جَعَلُوا الْقُرْآنَ عِضِينَ «٩١»

ثم قال (ولاتحزن عليهم) ان لم يؤمنوا فيقوى بمكانهم الاسلام وينتعش بهم المؤمنون . والحاصل أن قوله (ولاتمدن عينيك الى مامتعنا به أزواجا منهم) نهى له عن الالتفات الى أموالهم وقوله (ولاتحزن عليهم) نهى له عن الالتفات اليهم وأن يحصل لهم فى قلبه قدر ووزن .

ثم قال ﴿واخفض جناحك للمؤمنين﴾ الخفض : معناه فى اللغة نقيض الرفع . ومنه قوله تعالى فى صفة القيامة (خافضة رافعة) أى أنها تخفض أهل المعاصى ، وترفع أهل الطاعات ، فالخفض معناه الوضع . وجناح الانسان يده . قال الليث : يدا الانسان جناحاه ، ومنه قوله (واضمم اليك جناحك من الرهب) وخفض الجناح كناية عن اللين والرفق والتواضع . والمقصود أنه تعالى لما نهاه عن الالتفات الى أولئك الأغنياء من الكفار أمره بالتواضع لفقراء المسلمين . ونظيره قوله تعالى (أذلة على المؤمنين أعزة على الكافرين) وقال فى صفة أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم (أشداء على الكفار رحماء بينهم)

قوله تعالى ﴿وقل إنى أنا النذير المبين كما أنزلنا على المقتسمين الذين جعلوا القرآن عضين﴾

اعلم أنه تعالى لما أمر رسوله بالزهد فى الدنيا ، وخفض الجناح للمؤمنين . أمره بأن يقول للقوم (إنى أنا النذير المبين) فيدخل تحت كونه نذيرا ، كونه مبلغا لجميع التكاليف . لأن كل ما كان واجبا ترتب على تركه عقاب وكل ما كان حراما ترتب على فعله عقاب فكان الاخبار بحصول هذا العقاب داخلا تحت لفظ النذير ، ويدخل تحته أيضا كونه شارحا لمراتب الثواب والعقاب والجنة والنار ، ثم أردفه بكونه مبينا ، ومعناه كونه آتيا فى كل ذلك بالبيانات الشافية والبينات الوافية . ثم قال بعده (كما أنزلنا على المقتسمين) وفيه بحثان :

﴿البحث الأول﴾ اختلفوا فى أن المقتسمين من هم ؟ وفيه أقوال :

﴿القول الأول﴾ قال ابن عباس : هم الذين اقتسموا طرق مكة يصدون الناس عن الايمان برسول الله صلى الله عليه وسلم ، ويقرب عددهم من أربعين . وقال مقاتل بن سليمان : كانوا ستة عشر رجلا بعثهم الوليد بن المغيرة أيام الموسم ، فاقتسموا عقبات مكة وطرقها يقولون لمن يسلكها لاتغتروا بالخارج منا ، والمدعى للنبوة فانه مجنون ، وكانوا ينفرون الناس عنه بأنه ساحر أو كاهن

أوشاعر، فأنزل الله تعالى بهم خزيا فماتوا شر ميتة، والمعنى: أنذرتكم مثل ما نزل بالمقتسمين.

﴿والقول الثاني﴾ وهو قول ابن عباس رضي الله عنهما في بعض الروايات أن المقتسمين هم اليهود والنصارى، واختلفوا في أن الله تعالى لم سماهم مقتسمين؟ فقيل لأنهم جعلوا القرآن عضين آمنوا بما وافق التوراة وكفروا بالباقي. وقال عكرمة: لأنهم اقتسموا القرآن استهزاء به، فقال بعضهم: سورة كذا لي. وقال بعضهم: سورة كذا لي. وقال مقاتل بن حبان: اقتسموا القرآن فقال بعضهم سحر، وقال بعضهم شعر، وقال بعضهم كذب. وقال بعضهم: أساطير الأولين.

﴿والقول الثالث﴾ في تفسير المقتسمين. قال ابن زيد: هم قوم صالح تقاسموا لنبيتنه وأهله، فرمتهم الملائكة بالحجارة حتى قتلوهم، فعلى هذا، الاقتسام من القسم لامن القسمة، وهو اختيار ابن قتيبة.

﴿البحث الثالث﴾ أن قوله (كما أنزلنا على المقتسمين) يقتضي تشبيه شيء بذلك فما ذلك الشيء؟ والجواب عنه من وجهين:

﴿الوجه الأول﴾ التقدير: ولقد آتيناك سبعا من المثاني والقرآن العظيم كما أنزلنا على أهل الكتاب وهم المقتسمون الذين جعلوا القرآن عضين، حيث قالوا بعنادهم وجهلهم بعضه حق موافق للتوراة والأنجيل، وبعضه باطل مخالف لهما فاقتسموه إلى حق وباطل.

فان قيل: فعلى هذا القول كيف توسط بين المشبه والمشبه به قوله (ولا تمدن عينيك) إلى آخره؟ قلنا: لما كان ذلك تسلية لرسول الله صلى الله عليه وسلم عن تكذيبهم وعداوتهم، اعترض بما هو مدار لمعنى التسلية من النهي عن الالتفات إلى دنياهم والتأسف على كفرهم.

﴿والوجه الثاني﴾ أن يتعلق هذا الكلام بقوله (وقل إني أنا النذير المبين)

واعلم أن هذا الوجه لا يتم إلا بأحد أمرين: إما التزام إضمار أو التزام حذف، أما الاضمار فهو أن يكون التقدير إني أنا النذير المبين عذابا كما أنزلناه على المقتسمين، وعلى هذا الوجه، المفعول محذوف وهو المشبه، ودل عليه المشبه به، وهذا كما تقول: رأيت كالقمر في الحسن، أي رأيت انسانا كالقمر في الحسن، وأما الحذف فهو أن يقال: الكاف زائدة محذوفة، والتقدير: إني أنا النذير المبين ما أنزلناه على المقتسمين، وزيادة الكاف له نظير وهو قوله تعالى (ليس كمثله شيء) والتقدير: ليس مثله شيء، وقال بعضهم: لا حاجة إلى الاضمار والحذف، والتقدير: إني أنا النذير أي أنذر قريشا مثل ما أنزلنا من العذاب على المقتسمين وقوله (الذين جعلوا القرآن عضين) فيه بحثان:

فَوَرَبِّكَ لَنَسْأَلَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ «٩٢» عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ «٩٣» فَاصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ وَأَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ «٩٤» إِنَّا كَفَيْنَاكَ الْمُسْتَهْزِئِينَ «٩٥» الَّذِينَ يَجْعَلُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَٰهًا آخَرَ فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ «٩٦»

﴿البحث الأول﴾ فى هـذا اللفظ قولان : الأول : أنه صفة للمقتسمين . والثانى : أنه مبتدأ ، وخبره هوقوله (لنسألنهم) وهوقول ابن زيد .

﴿البحث الثانى﴾ ذكر أهل اللغة فى واحد عضين قولين :

﴿القول الأول﴾ أن واحـدها عضة مثل عزة وبرة وثبة ، وأصلها عضوة من عضيت الشىء اذا فرقته . وكل قطعة عضة ، وهى مما نقص منها واو وهى لام الفعل ، والتعضية التجزئة والتفريق ، يقال : عضيت الجزور والشاة تعضية إذا جعلتها أعضاء وقسمتها ، وفى الحديث «لا تعضية فى ميراث إلا فيما احتمل القسمة» أى لا تجزئه فيما لا يحتمل القسمة كالجوهرة والسيف . فقوله (جعلوا القرآن عضين) يريد جزؤه أجزاء ، فقالوا : سحر وشعر وأساطير الأولين ومفترى .

﴿والقول الثانى﴾ أن واحدها عضة وأصلها عضهة ، فاستثقلوا الجمع بين هاءين ، فقالوا عضة كما قالوا شفة ، والأصل شفهة بدليل قولهم : شافهت مشافهة ، وسنة وأصلها سنهة فى بعض الأقوال ، وهو مأخوذ من العضه بمعنى الكذب ، ومنه الحديث «إياكم والعضه» وقال ابن السكيت : العضه بأن يعضه الانسان ويقول فيه ماليس فيه . وهذا قول الخليل فيما روى الليث عنه ، فعلى هذا القول معنى قوله تعالى (جعلوا القرآن عضين) أى جعلوه مفترى . وجمعت العضة جمع ما يعقل لما لحقها من الحذف ، فجعل الجمع بالواو والنون عوضا مما لحقها من الحذف .

قوله تعالى ﴿فوربك لنسألنهم أجمعين عما كانوا يعملون فاصدع بما تؤمر وأعرض عن المشركين إنا كفيناك المستهزئين الذين يجعلون مع الله إلها آخر فسوف يعلمون﴾

فى الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ قوله (فوربك لنسألنهم أجمعين) يحتمل أن يكون راجعا الى المقتسمين الذين جعلوا القرآن عضين ، لأن عود الضمير إلى الأقرب أولى ، ويكون التقدير أنه تعالى أقسم بنفسه أن يسأل هؤلاء المقتسمين عما كانوا يقولونه من اقتسام القرآن وعن سائر المعاصى . ويحتمل أن يكون راجعا الى جميع المكلفين لأن ذكرهم قد تقدم فى قوله (وقل إنى أنا النذير المبين) أى

لجميع الخلق وقد تقدم ذكر المؤمنين وذكر الكافرين . فيعود قوله (فوربك لنسألنهم أجمعين) على الكل ؛ ولا معنى لقول من يقول إن السؤال إنما يكون عن الكفر أو عن الايمان ، بل السؤال واقع عنهما وعن جميع الأعمال ، لأن اللفظ عام فيتناول الكل .

فان قيل : كيف الجمع بين قوله (لنسألنهم أجمعين) وبين قوله (فيومئذ لا يسئل عن ذنبه إنس ولا جان) أجابوا عنه من وجوه :

﴿الوجه الأول﴾ قال ابن عباس رضى الله عنهما : لا يسئلون سؤال الاستفهام لانه تعالى عالم بكل أعمالهم ، وإنما يسئلون سؤال التقريع يقال لهم لم فعلتم كذا ؟

ولقائل أن يقول : هذا الجواب ضعيف ، لأنه لو كان المراد من قوله (فيومئذ لا يسئل عن ذنبه إنس ولا جان) سؤال الاستفهام لما كان فى تخصيص هذا النفى بقوله يومئذ فائدة لأن مثل هذا السؤال على الله تعالى محال فى كل الأوقات .

﴿والوجه الثانى﴾ فى الجواب أن يصرف النفى الى بعض الأوقات ، والاثبات الى وقت آخر ، لأن يوم القيامة يوم طويل .

ولقائل أن يقول : قوله (فيومئذ لا يسئل عن ذنبه إنس ولا جان) هذا تصريح بأنه لا يحصل السؤال فى ذلك اليوم ، فلو حصل السؤال فى جزء من أجزاء ذلك اليوم لحصل التناقض .

﴿والوجه الثالث﴾ أن نقول : قوله (فيومئذ لا يسئل عن ذنبه إنس ولا جان) يفيد عموم النفى وقوله (فوربك لنسألنهم أجمعين) عائد إلى المقتسمين وهذا خاص ولا شك أن الخاص مقدم على العام . أما قوله (فاصدع بما تؤمر) فاعلم أن معنى الصدع فى اللغة الشق والفصل ، وأنشد ابن السكيت لجرير :

هذا الخليفة فارضوا ماقضى لكم   بالحق يصدع مافى قوله حيف

فقال يصدع يفصل ، وتصدع القوم إذا تفرقوا ، ومنه قوله تعالى (يومئذ يصدعون) قال الفراء : يتفرقون . والصدع فى الزجاجة الابانة ، أقول ولعل ألم الرأس إنما سمى صداعا لأن قحف الرأس عند ذلك الألم كأنه ينشق . قال الأزهرى : وسمى الصبح صديعا كما يسمى فلقا ، وقد انصدع وانفلق الفجر وانفطر الصبح .

إذا عرفت هذا فقول (فاصدع بما تؤمر) أى فرق بين الحق والباطل ، وقال الزجاج : فاصدع أظهر ما تؤمر به يقال : صدع بالحجة إذا تكلم بها جهارا كقولك صرح بها ، وهذا فى الحقيقة يرجع أيضا الى الشق والتفريق ، أما قوله (بما تؤمر) ففيه قولان : الأول : أن يكون «ما» بمعنى الذى

وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّكَ يَضِيقُ صَدْرُكَ بِمَا يَقُولُونَ «٩٧» فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَكُنْ مِّنَ السَّاجِدِينَ «٩٨» وَاعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّى يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ «٩٩»

أى بما تؤمر به من الشرائع ، لحذف الجار كقوله :

أمرتك الخير فافعل ماأمرت به

الثانى : أن تكون «ما» مصدرية أى فاصدع بأمرك وشأنك . قالوا : ومازال النبى صلى الله عليه وسلم مستخفيا حتى نزلت هذه الآية .

ثم قال تعالى ﴿وأعرض عن المشركين﴾ أى لا تبال بهم ولا تلتفت إلى لومهم إياك على إظهار الدعوة . قال بعضهم : هذا منسوخ بآية القتال وهو ضعيف ، لأن معنى هذا الاعراض ترك المبالاة بهم فلا يكون منسوخا .

ثم قال ﴿إنا كفيناك المستهزئين﴾ قيل : كانوا خمسة نفر من المشركين : الوليد بن المغيرة والعاص ابن وائل وعدى بن قيس والأسود بن المطلب والأسود بن عبد يغوث قال جبريل لرسول الله صلى الله عليه وسلم أمرت أن أكفيكهم فأومأ الى عقب الوليد فمر بنبال فتعلق بثوبه سهم فلم ينعطف تعظما لأخذه فأصاب عرقا فى عقبه فقطعه فمات ، وأومأ الى أخمص العاص بن وائل فدخلت فيها شوكة فقال لدغت لدغت وانتفخت رجله حتى صارت كالرحا ومات . وأشار إلى عينى الأسود بن المطلب فعمى . وأشار إلى أنف عدى بن قيس ، فامتخط قيحا فمات وأشار الى الأسود بن عبد يغوث وهو قاعد فى أصل شجرة فجعل ينطح رأسه بالشجرة ويضرب وجهه بالشوك حتى مات .

واعلم أن المفسرين قد اختلفوا فى عدد هؤلاء المستهزئين وفى أسمائهم وفى كيفية طريق استهزائهم ، ولا حاجة الى شىء منها ، والقدر المعلوم أنهم طبقة لهم قوة وشوكة ورياسة لأن أمثالهم هم الذين يقدرون على إظهار مثل هذه السفاهة مع مثل رسول الله صلى الله عليه وسلم فى علو قدره وعظم منصبه . ودل القرآن على أن الله تعالى أفناهم وأبادهم وأزال كيدهم ، والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ولقد نعلم أنك يضيق صدرك بما يقولون فسبح بحمد ربك وكن من الساجدين واعبد ربك حتى يأتيك اليقين﴾

اعلم أنه تعالى لما ذكر أن قومه يسفهون عليه ولا سيما أولئك المقتسمون وأولئك المستهزؤن قال له (ولقد نعلم أنك يضيق صدرك بما يقولون) لأن الجبلة البشرية والمزاج الانسانى يقتضى ذلك فعند هذا قال له (فسبح بحمد ربك) فأمره بأربعة أشياء بالتسبيح والتحميد والسجود والعبادة

واختلف الناس فى أنه كيف صار الاقبال على هذه الطاعات سببا لزوال ضيق القلب والحزن ؟ فقال العارفون المحققون اذا اشتغل الانسان بهذه الأنواع من العبادات انكشفت له أضواء عالم الربوبية ، ومتى حصل ذلك الانكشاف صارت الدنيا بالكلية حقيرة ، واذا صارت حقيرة خف على القلب فقدانها ووجدانها فلا يستوحش من فقدانها ولا يستريح بوجدانها ، وعند ذلك يزول الحزن والغم . وقالت المعتزلة : من اعتقد تنزيه الله تعالى عن القبائح سهل عليه تحمل المشاق ، فانه يعلم أنه عدل منزه عن إنزال المشاق به من غير غرض ولا فائدة فحينئذ يطيب قلبه ، وقال أهل السنة اذا نزل بالعبد بعض المكاره فزع الى الطاعات كأنه يقول : تجب على عبادتك سواء أعطيتنى الخيرات أو ألقيتنى فى المكروهات ، وقوله (واعبد ربك حتى يأتيك اليقين) قال ابن عباس رضى الله عنهما : يريد الموت وسمى الموت باليقين لأنه أمر متيقن .

فان قيل : فأى فائدة لهذا التوقيت مع أن كل أحد يعلم أنه اذا مات سقطت عنه العبادات ؟

قلنا : المراد منه (واعبد ربك) فى زمان حياتك ولا تخل لحظة من لحظات الحياة عن هذه العبادة ، والله أعلم .

تم تفسير هذه السورة ، والحمد لله رب العالمين ، وصلاته على سيدنا محمد وآله وسلم .

سورة النحل

مكية ، إلا الآيات الثلاث الأخيرة فمدنية

وآياتها : ١٢٨ ، نزلت بعد سورة الكهف



أَتَى أَمْرُ اللهِ فَلَا تَسْتَعْجِلُوهُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ «١» يُنَزِّلُ الْمَلَائِكَةَ بِالرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِ عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ أَنْ أَنْذِرُوا أَنَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا أَنَا فَاتَّقُونِ «٢»

سورة النحل

مكية غير ثلاث آيات فى آخرها

وحكى الأصم عن بعضهم أن كلها مدنية ، وقال آخرون : من أولها الى قوله (كن فيكون) مدنى وماسواه فمكى ، وعن قتادة بالعكس .

واعلم أن هذه السورة تسمى سورة النعم وهى مائة وعشرون وثمان آيات مكية .

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿أتى أمر الله فلا تستعجلوه سبحانه وتعالى عما يشركون ينزل الملائكة بالروح من أمره على من يشاء من عباده أن أنذروا أنه لا إله إلا أنا فاتقون﴾

فيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ اعلم أن معرفة تفسير هذه الآية مرتبة على سؤالات ثلاثة :

﴿فالسؤال الأول﴾ أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يخوفهم بعذاب الدنيا تارة وهو القتل والاستيلاء عليهم كما حصل فى يوم بدر ، وتارة بعذاب يوم القيامة ، وهو الذى يحصل عند

قيام الساعة ، ثم إن القوم لما لم يشاهدوا شيئا من ذلك احتجوا بذلك على تكذيبه وطلبوا منه الاتيان بذلك العذاب وقالوا له ائتنا به . وروى أنه لما نزل قوله تعالى (اقتربت الساعة وانشق القمر) قال الكفار فيما بينهم إن هذا يزعم أن القيامة قد قربت فأمسكوا عن بعض ماتعملون حتى ننظر ماهو كائن . فلما تأخرت قالوا مانرى شيئا مما تخوفنا به . فنزل قوله (اقترب للناس حسابهم) فأشفقوا وانتظروا يومها فلما امتدت الأيام قالوا يامحمد مانرى شيئا مما تخوفنابه فنزل قوله (أتى أمر الله) فوثب رسول الله صلى الله عليه وسلم ورفع الناس رؤسهم فنزل قوله (فلا تستعجلوه) والحاصل أنه عليه السلام لما أكثر من تهديدهم بعذاب الدنيا وعذاب الآخرة ولم يروا شيئا نسبوه الى الكذب .

فأجاب الله تعالى عن هذه الشبهة بقوله (أتى أمر الله فلا تستعجلوه) وفى تقرير هذا الجواب وجهان :

﴿الوجه الأول﴾ أنه وإن لم يأت ذلك العذاب الا أنه كان واجب الوقوع والشىء اذا كان بهذه الحالة والصفة فانه يقال فى الكلام المعتاد انه قد أتى ووقع إجراء لما يجب وقوعه بعد ذلك مجرى الواقع يقال لمن طلب الاغاثة وقرب حصولها : قد جاءك الغوث فلا تجزع .

﴿والوجه الثانى﴾ وهو أن يقال ان أمر الله بذلك وحكمه به قد أتى وحصل ووقع . فأما المحكوم به فانما لم يقع ، لأنه تعالى حكم بوقوعه فى وقت معين فقبل مجىء ذلك الوقت لايخرج إلى الوجود والحاصل كأنه قيل : أمر الله وحكمه بنزول العذاب قد حصل ووجد من الأزل إلى الأبد فصح قولنا أتى أمر الله ، إلا أن المحكوم به والمأمور به انما لم يحصل ، لأنه تعالى خصص حصوله بوقت معين فلا تستعجلوه ولا تطلبوا حصوله قبل حضور ذلك الوقت .

﴿السؤال الثانى﴾ قالت الكفار : هب انا سلمنا لك يامحمد صحة ماتقوله من أنه تعالى حكم بانزال العذاب علينا إما فى الدنيا وإما فى الآخرة ، إلا أنا نعبد هذه الأصنام فانها شفعاؤنا عند الله فهى تشفع لنا عنده فنتخلص من هذا العذاب المحكوم به بسبب شفاعة هذه الأصنام .

فأجاب الله تعالى عن هذه الشبهة بقوله (سبحانه وتعالى عما يشركون) فنزه نفسه عن شركة الشركاء والأضداد ، والأنداد وأن يكون لأحد من الأرواح والأجسام أن يشفع عنده إلا بأذنه و(ما) فى قوله (عما يشركون) يجوز أن تكون مصدرية ، والتقدير : سبحانه وتعالى عن اشراكهم ويجوز أن تكون بمعنى الذى ، أى سبحانه وتعالى عن هذه الأصنام التى جعلوها شركاء لله ، لأنها جمادات خسيسة ، فأى مناسبة بينها وبين أدون الموجودات فضلا عن أن يحكم بكونها شركاء لمدبر الأرض والسموات .

﴿السؤال الثالث﴾ هب أنه تعالى قضى على بعض عبيده بالسراء وعلى آخرين بالضراء ولكن

كيف يمكنك أن تعرف هذه الأسرار التى لا يعلمها إلا الله ، وكيف صرت بحيث تعرف أسرار الله وأحكامه فى ملكه وملكوته ؟

فأجاب الله تعالى عنه بقوله (ينزل الملائكة بالروح من أمره على من يشاء من عباده أن أنذروا أنه لا إله إلا أنا فاتقون) وتقرير هذا الجواب أنه تعالى ينزل الملائكة على من يشاء من عبيده ويأمر ذلك العبد بأن يبلغ الى سائر الخلق أن إله العالم واحد كلفهم بمعرفة التوحيد والعبادة وبين أنهم إن فعلوا ذلك فازوا بخيرى الدنيا والآخرة ، وإن تمردوا وقعوا فى شر الدنيا والآخرة . فبهذا الطريق صار مخصوصا بهذه المعارف من دون سائر الخلق . وظهر بهذا الترتيب الذى لخصناه أن هذه الآيات منتظمة على أحسن الوجوه والله أعلم . وفى الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ قرأ نافع وعاصم وحمزة والكسائى (ينزل) بالياء وكسر الزاى وتشديدها ، والملائكة بالنصب ، وقرأ ابن كثير وأبو عمرو (ينزل) بضم الياء وكسر الزاى وتخفيفها ، والأول من التفعيل ، والثانى من الأفعال ، وهما لغتان :

﴿المسألة الثانية﴾ روى عن عطاء عن ابن عباس قال : يريد بالملائكة جبريل وحده . قال الواحدى : وتسمية الواحد باسم الجمع إذا كان ذلك الواحد رئيسا مقدما جائز كقوله تعالى (إنا أرسلنا نوحا إلى قومه . وإنا أنزلناه . وإنا نحن نزلنا الذكر) وفى حق الناس كقوله (الذين قال لهم الناس) وفيه قول آخر سيأتى شرحه بعد ذلك وقوله (بالروح من أمره) فيه قولان :

﴿القول الأول﴾ أن المراد من الروح الوحى وهو كلام الله ونظيره قوله تعالى (وكذلك أوحينا اليك روحا من أمرنا) وقوله (يلقى الروح من أمره على من يشاء من عباده) قال أهل التحقيق الجسد موات كثيف مظلم ، فاذا اتصل به الروح صار حيا لطيفا نورانيا ، فظهرت آثار النور فى الحواس الخمس ، ثم الروح أيضا ظلمانية جاهلة ، فاذا اتصل العقل بها صارت مشرقة نورانية كما قال تعالى (والله أخرجكم من بطون أمهاتكم لا تعلمون شيئا وجعل لكم السمع والأبصار والأفئدة) ثم العقل أيضا ليس بكامل النورانية والصفاء والأشراق حتى يستكمل بمعرفة ذات الله تعالى وصفاته وأفعاله ومعرفة أحوال عالم الأرواح والأجساد ، وعالم الدنيا والآخرة ، ثم إن هذه المعارف الشريفة الالهية لا تكمل ولا تصفو إلا بنور الوحى والقرآن .

إذا عرفت هذا فنقول : القرآن والوحى به تكمل المعارف الالهية ، والمكاشفات الربانية وهذه المعارف بها يشرق العقل ويصفو ويكمل ، والعقل به يكمل جوهر الروح ، والروح به يكمل حال الجسد ، وعند هذا يظهر أن الروح الأصلى الحقيقى هو الوحى والقرآن ، لأن به يحصل الخلاص

من رقدة الجهالة ، ونوم الغفلة ، وبه يحصل الانتقال من حضيض البهيمية إلى أوج الملكية ، فظهر أن اطلاق لفظ الروح على الوحى فى غاية المناسبة والمشاكلة ، ومما يقوى ذلك أنه تعالى أطلق لفظ الروح على جبريل عليه السلام فى قوله (نزل به الروح الأمين على قلبك) وعلى عيسى عليه السلام فى قوله (روح الله) وإنما حسن هذا الاطلاق ، لأنه حصل بسبب وجودهما حياة القلب وهى الهداية والمعارف ، فلما حسن إطلاق اسم الروح عليهما لهذا المعنى ، فلأن يحسن إطلاق لفظ الروح على الوحى والتنزيل كان ذلك أولى .

﴿والقول الثانى﴾ فى هذه الآية وهو قول أبى عبيدة إن الروح ههنا جبريل عليه السلام . والباء فى قوله (بالروح) بمعنى مع كقولهم خرج فلان بثيابه ، أى مع ثيابه وركب الأمير بسلاحه أى مع سلاحه ، فيكون المعنى : ينزل الملائكة مع الروح وهو جبريل ، والأول أقرب ، وتقرير هذا الوجه : أنه سبحانه وتعالى ما أنزل على محمد صلى الله عليه وسلم جبريل وحده ، بل فى أكثر الأحوال كان ينزل مع جبريل أفواجا من الملائكة ، ألا ترى أن فى يوم بدر وفى كثير من الغزوات كان ينزل مع جبريل عليه السلام أقوام من الملائكة ، وكان ينزل على رسول الله صلى الله عليه وسلم تارة ملك الجبال . وتارة ملك البحار . وتارة رضوان . وتارة غيرهم . وقوله (من أمره) يعنى أن ذلك التنزيل والنزول لا يكون إلا بأمر الله تعالى ، ونظيره قوله تعالى (وما نتنزل إلا بأمر ربك) وقوله (لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون) وقوله (وهم من خشيته مشفقون) وقوله (يخافون ربهم من فوقهم ويفعلون مايؤمرون) وقوله (لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون مايؤمرون) فكل هذه الآيات دالة على أنهم لا يقدمون على عمل من الأعمال إلا بأمر الله تعالى وإذنه ، وقوله (على من يشاء من عباده) يريد الأنبياء الذين خصهم الله تعالى برسالته · وقوله (أن أنذروا) قال الزجاج (أن) بدل من الروح والمعنى : ينزل الملائكة بأن أنذروا ، أى أعلموا الخلائق أنه لا إله إلا أنا . والانذار هو الاعلام مع التخويف .

﴿المسألة الثانية﴾ فى الآية فوائد : الفائدة الأولى : أن وصول الوحى من الله تعالى إلى الأنبياء لا يكون إلا بواسطة الملائكة ، ومما يقوى ذلك أنه تعالى قال فى آخر سورة البقرة (والمؤمنون كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله) فبدأ بذكر الله سبحانه ثم أتبعه بذكر الملائكة ، لأنهم هم الذين يتلقون الوحى من الله ابتداء من غير واسطة ، وذلك الوحى هو الكتب ، ثم إن الملائكة يوصلون ذلك الوحى إلى الأنبياء فلا جرم كان الترتيب الصحيح هو الابتداء بذكر الله تعالى ، ثم بذكر الملائكة ، ثم بذكر الكتب وفى الدرجة الرابعة بذكر الرسل .

إذا عرفت هذا فنقول : إذا أوحى الله تعالى إلى الملك فعلم ذلك الملك بأن ذلك الوحى وحى الله علم ضرورى أو استدلالى . وبتقدير أن يكون استدلاليا فكيف الطريق اليه ؟ وأيضا الملك إذا بلغ ذلك الوحى إلى الرسول فعلم الرسول بكونه ملكا صادقا لا شيطانا رجيما ضرورى أو استدلالى فان كان استدلاليا فكيف الطريق اليه ؟ فهذه مقامات ضيقة ، وتمام العلم بها لا يحصل إلا بالبحث عن حقيقة الملك وكيفية وحى الله اليه ، وكيفية تبليغ الملك ذلك الوحى إلى الرسول . فأما إذا أجرينا هذه الأمور على الكلمات المألوفة صعب المرام وزال النظام ، وذلك لأن آيات القرآن ناطقة بأن هذا الوحى والتنزيل إنما حصل من الملائكة أو نقول : هب أن آيات القرآن لم تدل على ذلك إلا أن احتمال كون الأمر كذلك قائم فى بديهة العقل .

وإذا عرفت هذا فنقول : لانعلم كون جبريل عليه السلام صادقا معصوما عن الكذب والتلبيس إلا بالدلائل السمعية . وصحة الدلائل السمعية موقوفة على أن محمدا صلى الله عليه وسلم صادق ، وصدقه يتوقف على أن هذا القرآن معجز من قبل الله تعالى ، لا من قبل شيطان خبيث ، والعلم بذلك يتوقف على العلم بأن جبريل صادق محق مبرأ عن التلبيس وعن أفعال الشيطان ، وحينئذ يلزم الدور ، فهذا مقام صعب . أما إذا عرفنا حقيقة النبوة وعرفنا حقيقة الوحى زالت هذه الشبهة بالكلية ، والله أعلم .

﴿المسألة الرابعة﴾ هذه الآية تدل على أن الروح المشار اليها بقوله (ينزل الملائكة بالروح من أمره) ليس إلا لمجرد قوله (لا إله إلا أنا فاتقون) وهذا كلام حق ، لأن مراتب السعادات البشرية أربعة : أولها : النفسانية . وثانيها : البدنية ، وفى المرتبة الثالثة : الصفات البدنية التى لا تكون من اللوازم وفى المرتبة الرابعة الأمور المنفصلة عن البدن .

﴿أما المرتبة الأولى﴾ وهى الكمالات النفسانية ، فاعلم أن النفس لها قوتان : إحداهما : استعدادها لقبول صور الموجودات من عالم الغيب ، وهذه القوة هى القوة المسماة بالقوة النظرية . وسعادة هذه القوة فى حصول المعارف . وأشرف المعارف وأجلها معرفة أنه لا إله إلا هو ، واليه الاشارة بقوله (أن أنذروا أنه لا إله إلا أنا) والقوة الثانية للنفس : استعدادها للتصرف فى أجسام هذا العالم ، وهذه القوة هى القوة المسماة بالقوة العملية ، وسعادة هذه القوة فى الاتيان بالأعمال الصالحة ، وأشرف الأعمال الصالحة هو عبودية الله تعالى ، واليه الاشارة بقوله (فاتقون) ولما كانت القوة النظرية أشرف من القوة العملية لا جرم قدم الله تعالى كمالات القوة النظرية ، وهى قوله (لا إله إلا أنا) على كمالات القوة العملية وهى قوله (فاتقون)

خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ تَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ «٣»

﴿وأما المرتبة الثانية﴾ وهى السعادات البدنية فهى أيضا قسمان : الصحة الجسدانية ، وكمالات القوى الحيوانية ، أعنى القوى السبع عشرة البدنية .

﴿وأما المرتبة الثالثة﴾ وهى السعادات المتعلقة بالصفات العرضية البدنية ، فهى أيضا قسمان : سعادة الأصول والفروع ، أعنى كمال حال الآباء . وكمال حال الأولاد .

﴿وأما المرتبة الرابعة﴾ وهى أخس المراتب فهى السعادات الحاصلة بسبب الأمور المنفصلة وهى المال والجاه ، فثبت أن أشرف مراتب السعادات هى الأحوال النفسانية ، وهى محصورة فى كمالات القوة النظرية والعملية ، فلهذا السبب ذكر الله ههنا أعلى حال هاتين القوتين فقال (أن أنذروا أنه لا إله إلا أنا فاتقون)

قوله تعالى ﴿خلق السموات والأرض بالحق تعالى عما يشركون﴾

اعلم أنه تعالى لما بين فيما سبق أن معرفة الحق لذاته ، وهى المراد من قوله (أنه لا إله إلا أنا) ومعرفة الخير لأجل العمل به وهى المراد من قوله (فاتقون) روح الأرواح ، ومطلع السعادات ، ومنبع الخيرات والكرامات ، أتبعه بذكر الدلائل على وجود الصانع الإله تعالى وكمال قدرته وحكمته .

واعلم أنا بينا أن دلائل الالهيات . إما التمسك بطريقة الامكان فى الذوات أو فى الصفات . أو التمسك بطريقة الحدوث فى الذوات أو فى الصفات أو بمجموع الامكان والحدوث فى الذوات أو الصفات ، فهذه طرق ستة ، والطريق المذكور فى كتب الله تعالى المنزلة ، هو التمسك بطريقة حدوث الصفات وتغيرات الأحوال . ثم هذا الطريق يقع على وجهين : أحدهما : أن يتمسك بالأظهر فالأظهر مترقيا إلى الأخفى فالأخفى ، وهذا الطريق هو المذكور فى أول سورة البقرة ، فانه تعالى قال (اعبدوا ربكم الذى خلقكم) فجعل تعالى تغير أحوال نفس كل واحد دليلا على احتياجه إلى الخالق . ثم ذكر عقيبه الاستدلال بأحوال الآباء والأمهات ، وإليه الاشارة بقوله (والذين من قبلكم) ثم ذكر عقيبه الاستدلال بأحوال الأرض ، وهى قوله (الذى جعل لكم الأرض فراشا) لأن الأرض أقرب إلينا من السماء ، ثم ذكر فى المرتبة الرابعة قوله (والسماء بناء) ثم ذكر فى المرتبة الخامسة الأحوال المتولدة من تركيب السماء بالأرض ، فقال (وأنزل من السماء ماء فأخرج به من الثمرات رزقا لكم)

﴿الثانى من الدلائل القرآنية﴾ أن يحتج الله تعالى بالأشرف فالأشرف نازلا الى الأدون

فالأدون ، وهذا الطريق هو المذكور فى هذه السورة ، وذلك لأنه تعالى ابتدأ فى الاحتجاج على وجود الاله المختار بذكر الأجرام العالية الفلكية ، ثم ثنى بذكر الاستدلال بأحوال الانسان . ثم ثلث بذكر الاستدلال بأحوال الحيوان . ثم ربع بذكر الاستدلال بأحوال النبات . ثم خمس بذكر الاستدلال بأحوال العناصر الأربعة ، وهذا الترتيب فى غاية الحسن .

إذا عرفت هذه المقدمة فنقول :

﴿النوع الأول﴾ من الدلائل المذكورة على وجود الاله الحكيم الاستدلال بأحوال السموات والأرض فقال (خلق السموات والأرض بالحق تعالى عما يشركون) وقد ذكرنا فى تفسير قوله تعالى (الحمد لله الذى خلق السموات والأرض) إن لفظ الخلق من كم وجه يدل على الاحتياج إلى الخالق الحكيم ، ولا بأس بأن نعيد تلك الوجوه ههنا . فنقول : الخلق عبارة عن التقدير بمقدار مخصوص ، وهذا المعنى حاصل فى السموات من وجوه : الأول : أن كل جسم متناه فجسم السماء متناه ، وكل ما كان متناهيا فى الحجم والقدر ، كان اختصاصه بذلك القدر المعين دون الأزيد والأنقص أمرا جائزا ، وكل جائز فلا بد له من مقدر ومخصص ، وكل ما كان مفتقرا إلى الغير فهو محدث الثانى : وهو أن الحركة الأزلية ممتنعة ، لأن الحركة تقتضى المسبوقية بالغير . والأزل ينافيه فالجمع بين الحركة والأزل محال .

إذا ثبت هذا فنقول : إما أن يقال إن الأجرام والأجسام كانت معدومة فى الأزل ، ثم حدثت أو يقال إنها وإن كانت موجودة فى الأزل إلا أنها كانت ساكنة ثم تحركت . وعلى التقديرين فلحركتها أول ، فحدوث الحركة من ذلك المبدأ دون ما قبله أو ما بعده خاق و تقدير ، فوجب افتقاره إلى مقدر وخالق ومخصص له . الثالث : أن جسم الفلك مركب من أجزاء بعضها حصلت فى عمق جرم الفلك وبعضها فى سطحه ، والذى حصل فى العمق كان يعقل حصوله فى السطح وبالعكس ، وإذا ثبت هذا كان اختصاص كل جزء بموضعه المعين أمرا جائزا فيفتقر إلى المخصص والمقدر ، وبقية الوجوه مذكورة فى أول سورة الأنعام .

واعلم أنه سبحانه لما احتج بالخلق والتقدير على حدوث السموات والأرض قال بعده (تعالى عما يشركون) والمراد أن القائلين بقدم السموات والأرض كأنهم أثبتوا لله شريكا فى كونه قديما أزليا فنزه نفسه عن ذلك ، وبين أنه لا قديم إلا هو . وبهذا البيان ظهر أن الفائدة المطلوبة من قوله (سبحانه وتعالى عما يشركون) فى أول السورة غير الفائدة المطلوبة من ذكر هذه الكلمة ههنا ، لأن المطلوب هناك إبطال قول من يقول : إن الأصنام تشفع للكفار فى دفع العقاب عنهم . والمقصود

خَلَقَ الْانْسَانَ مِن نُّطْفَةٍ فَاذَا هُوَ خَصِيمٌ مُّبِينٌ «٤»

ههنا إبطال قول من يقول : الأجسام قديمة ، والسموات والأرض أزلية . فنزه الله سبحانه نفسه عن أن يشاركه غيره فى الأزلية والقدم والله أعلم .

قوله تعالى ﴿خلق الانسان من نطفة فاذا هو خصيم مبين﴾

اعلم أن أشرف الأجسام بعد الافلاك والكواكب هو الانسان . فلما ذكر الله تعالى الاستدلال على وجود الاله الحكيم بأجرام الأفلاك ، أتبعه بذكر الاستدلال على هذا المطلوب بالانسان .

واعلم أن الانسان مركب من بدن ونفس ، فقوله تعالى (خلق الانسان من نطفة) اشارة إلى الاستدلال ببدنه على وجود الصانع الحكيم ، وقوله (فاذا هو خصيم مبين) اشارة الى الاستدلال بأحوال نفسه على وجود الصانع الحكيم .

﴿أما الطريق الأول﴾ فتقريره أن نقول : لاشك أن النطفة جسم متشابه الأجزاء بحسب الحس والمشاهدة ، الا أن من الأطباء من يقول إنه مختلف الأجزاء فى الحقيقة ، وذلك لأنه انما يتولد من فضلة الهضم الرابع ، فان الغذاء يحصل له فى المعدة هضم أول وفى الكبد هضم ثان . وفى العروق هضم ثالث . وعند وصوله إلى جواهر الأعضاء هضم رابع . ففى هذا الوقت وصل بعض أجزاء الغذاء إلى العظم وظهر فيه أثر من الطبيعة العظيمة ، وكذا القول فى اللحم والعصب والعروق وغيرها ثم عند استيلاء الحرارة على البدن عند هيجان الشهوة يحصل ذوبان من جملة الأعضاء ، وذلك هو النطفة ، وعلى هذا التقدير تكون النطفة جسما مختلف الأجزاء والطبائع .

إذا عرفت هذا فنقول : النطفة فى نفسها إما أن تكون جسما متشابه الأجزاء فى الطبيعة والماهية ، أو مختلف الأجزاء فيها ، فان كان الحق هو الأول لم يجز أن يكون المقتضى لتولد البدن منها هو الطبيعة الحاصلة فى جوهر النطفة ودم الطمث ، لأن الطبيعة تأثيرها بالذات والايجاب لا بالتدبير والاختيار . والقوة الطبيعية إذا عملت فى مادة متشابهة الأجزاء وجب أن يكون فعلها هو الكرة ، وعلى هذا الحرف عولوا فى قولهم البسائط يجب أن تكون أشكالها الطبيعية فى الكرة فلو كان المقتضى لتولد الحيوان من النطفة هو الطبيعة ، لوجب أن يكون شكلها الكرة . وحيث لم يكن الأمر كذلك ، علمنا أن المقتضى لحدوث الأبدان الحيوانية ليس هو الطبيعة ، بل فاعل مختار ، وهو يخلق بالحكمة والتدبير والاختيار .

﴿وأما القسم الثاني﴾ وهو أن يقال : النطفة جسم مركب من أجزاء مختلفة في الطبيعة والماهية فنقول : بتقدير أن يكون الامر كذلك ، فانه يجب أن يكون تولد البدن منها بتدبير فاعل مختار حكيم وبيانه من وجوه :

﴿الوجه الأول﴾ أن النطفة رطوبة سريعة الاستحالة ، وإذا كان كذلك كانت الأجزاء الموجودة فيها لا تحفظ الوضع والنسبة ، فالجزء الذي هو مادة الدماغ يمكن حصوله في الأسفل ، والجزء الذي هو مادة القلب قد يحصل في الفوق ، وإذا كان الأمر كذلك وجب أن لا تكون أعضاء الحيوان على هذا الترتيب المعين أمرا دائما ولا أكثريا ، وحيث كان الأمر كذلك ، علمنا أن حدوث هذه الأعضاء على هذا الترتيب الخاص ليس إلا بتدبير الفاعل المختار الحكيم .

﴿والوجه الثاني﴾ أن النطفة تقدير أنها جسم مركب من أجزاء مختلفة الطبائع ، إلا أنه يجب أن ينتهي تحليل تركيبها إلى أجزاء يكون كل واحد منها في نفسه جسما بسيطا ، وإذا كان الأمر كذلك ، فلو كان المدبر لها قوة طبيعية لكان كل واحد من تلك البسائط يجب أن يكون شكله هو الكرة فكان يلزم أن يكون الحيوان على شكل كرات مضمومة بعضها إلى بعض ، وحيث لم يكن الأمر كذلك ، علمنا أن مدبر أبدان الحيوانات ليس هي الطبائع ولا تأثيرات الأنجم والأفلاك ، لأن تلك التأثيرات متشابهة ، فعلمنا أن مدبر أبدان الحيوانات فاعل مختار حكيم ، وهو المطلوب ، هذا هو الاستدلال بأبدان الحيوانات على وجود الاله المختار ، وهو المراد من قوله سبحانه وتعالى (خلق الانسان من نطفة) وأما الاستدلال على وجود الصانع المختار الحكيم بأحوال النفس الانسانية فهو المراد من قوله (فاذا هو خصيم مبين) وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ في بيان وجه الاستدلال وتقريره : أن النفوس الانسانية في أول الفطرة أقل فهما وذكاء وفطنة من نفوس سائر الحيوانات ، ألا ترى أن ولد الدجاجة كما يخرج من قشر البيضة يميز بين العدو والصديق فيهرب من الهرة ويلتجيء إلى الأم ، ويميز بين الغذاء الذي يوافقه والغذاء الذي لا يوافقه وأما ولد الانسان فانه حال انفصاله عن بطن الأم ، لا يميز البتة بين العدو والصديق ولا بين الضار والنافع ، فظهر أن الانسان في أول الحدوث أنقص حالا وأقل فطنة من سائر الحيوانات ثم إن الانسان بعد كبره يقوى عقله ويعظم فهمه ويصير بحيث يقوى على مساحه السموات والأرض ويقوى على معرفة ذات الله وصفاته وعلى معرفة أصناف المخلوقات من الأرواح والأجسام والفلكيات والعنصريات ويقوى على إيراد الشبهات القوية في دين الله تعالى والخصومات الشديدة في كل المطالب فانتقال نفس الانسان من تلك البلادة المفرطة إلى هذه الكياسة المفرطة لابد وأن يكون

وَالْأَنْعَامَ خَلَقَهَا لَكُمْ فِيهَا دِفْءٌ وَمَنَافِعُ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ «٥» وَلَكُمْ فِيهَا جَمَالٌ حِينَ تُرِيحُونَ وَحِينَ تَسْرَحُونَ «٦» وَتَحْمِلُ أَثْقَالَكُمْ إِلَى بَلَدٍ لَمْ تَكُونُوا بَالِغِيهِ إِلَّا بِشِقِّ الْأَنْفُسِ إِنَّ رَبَّكُمْ لَرَءُوفٌ رَحِيمٌ «٧»

بتدبير إله مختار حكيم ينقل الأرواح من نقصانها إلى كمالاتها ومن جهالاتها إلى معارفها بحسب الحكمة والاختيار، فهذا هو المراد من قوله سبحانه وتعالى (خلق الانسان من نطفة فاذا هو خصيم مبين)

وإذا عرفت هذه الدقيقة أمكنك التنبيه لوجوه كثيرة.

﴿المسألة الثانية﴾ أنه تعالى إنما يخلق الانسان من النطفة بواسطة تغيرات كثيرة مذكورة فى القرآن العزيز منها قوله تعالى (ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين ثم جعلناه نطفة فى قرار مكين) إلا أنه تعالى اختصر ههنا لأجل أن ذلك الاستقصاء مذكور فى سائر الآيات، وقوله (فاذا هو خصيم مبين) فيه بحثان:

﴿البحث الأول﴾ قال الواحدى: الخصيم بمعنى المخاصم. قال أهل اللغة: خصيمك الذى يخاصمك وفعيل بمعنى مفاعل معروف كالنسيب بمعنى المناسب، والعشير بمعنى المعاشر، والأكيل والشريب ويجوز أن يكون خصيم فاعلا من خصم يخصم بمعنى اختصم، ومنه قراءة حمزة (تأخذهم وهم يخصمون)

﴿البحث الثانى﴾ لقوله (فاذا هو خصيم مبين) وجهان: أحدهما: فاذا هو منطبق مجادل عن نفسه، منازع للخصوم بعد أن كان نطفة قذرة. وجمادا لاحس له ولا حركة. والمقصود منه: أن الانتقال من تلك الحالة الخسيسة إلى هذه الحالة العالية الشريفة لايحصل إلا بتدبير مدبر حكيم عليم والثانى: فاذا هو خصيم لربه. منكر على خالقه. قائل (من يحيي العظام وهى رميم) والغرض منه وصف الانسان بالافراط فى الوقاحة والجهل، والتمادى فى كفران النعمة، والوجه الأول أوفق. لأن هذه الآيات مذكورة لتقرير وجه الاستدلال على وجود الصانع الحكيم، لالتقرير وقاحة الناس وتماديهم فى الكفر والكفران.

قوله تعالى ﴿والأنعام خلقها لكم فيها دفء ومنافع ومنها تأكلون ولكم فيها جمال حين تريحون وحين تسرحون وتحمل أثقالكم إلى بلد لم تكونوا بالغيه إلا بشق الأنفس إن ربكم لرؤف رحيم﴾ وفيه مسائل:

﴿المسألة الأولى﴾ اعلم أن أشرف الاجسام الموجودة فى العالم السفلى بعد الانسان سائر الحيوانات لاختصاصها بالقوى الشريفة. وهى الحواس الظاهرة والباطنة. والشهوة والغضب. ثم هذه الحيوانات قسمان: منها ماينتفع الانسان بها. ومنها مالا يكون كذلك. والقسم الأول: أشرف من الثانى. لأنه لما كان الانسان أشرف الحيوانات وجب فى كل حيوان يكون انتفاع الانسان به أكمل. وأكثر أن يكون أكمل وأشرف من غيره. ثم نقول: والحيوان الذى ينتفع الانسان به إما أن ينتفع به فى ضروريات معيشته مثل الأكل واللبس أو لا يكون كذلك. وانما ينتفع به فى أمور غير ضرورية مثل الزينة وغيرها. والقسم الأول أشرف من الثانى. وهذا القسم هو الانعام، فلهذا السبب بدأ الله بذكره فى هذه الآية. فقال (والانعام خلقها لكم)

واعلم أن الأنعام عبارة عن الأزواج الثمانية وهى: الضأن. والمعز. والابل. والبقر. وقد يقال أيضا: الأنعام ثلاثة: الابل. والبقر. والغنم. قال صاحب الكشاف: وأكثر مايقع هذا اللفظ على الابل، وقوله (والأنعام) منصوبة وانتصابها بمضمر يفسره الظاهر كقوله تعالى (والقمر قدرناه منازل) ويجوز أن يعطف على الانسان. أى خلق الانسان والأنعام. قال الواحدى: تم الكلام عند قوله (والأنعام خلقها) ثم ابتدأ وقال (لكم فيها دفء) ويجوز أيضا أن يكون تمام الكلام عند قوله (لكم) ثم ابتدأ وقال (فيها دفء) قال صاحب النظم: أحسن الوجهين أن يكون الوقف عند قوله (خلقها) والدليل عليه أنه عطف عليه قوله (ولكم فيها جمال) والتقدير لكم فيها دفء ولكم فيها جمال.

﴿المسألة الثانية﴾ أنه تعالى لما ذكر أنه خلق الأنعام للمكلفين أتبعه بتعديد تلك المنافع. واعلم أن منافع النعم منها ضرورية. ومنها غير ضرورية. والله تعالى بدأ بذكر المنافع الضرورية.

﴿فالمنفعة الأولى﴾ قوله (لكم فيها دفء) وقد ذكر هذا المعنى فى آية أخرى فقال (ومن أصوافها وأوبارها وأشعارها) والدفء عند أهل اللغة مايستدفأ به من الأكسية، قال الأصمعى: ويكون الدفء السخونة. يقال: اقعد فى دفء هذا الحائط. أى فى كنه. وقرىء (دف) بطرح الهمزة وإلقاء حركتها على الفاء.

﴿والمنفعة الثانية﴾ قوله (ومنافع) قالوا: المراد نسلها ودرها. وإنما عبر الله تعالى عن نسلها ودرها بلفظ المنفعة وهو اللفظ الدال على الوصف الأعم. لأن النسل والدر قد ينتفع به فى الأكل وقد ينتفع به فى البيع بالنقود. وقد ينتفع به بأن يبدل بالثياب وسائر الضروريات فعبر عن جملة هذه الأقسام بلفظ المنافع ليتناول الكل.

﴿والمنفعة الثالثة﴾ قوله (ومنها تأكلون)

فان قيل : قوله (ومنها تأكلون) يفيد الحصر . وليس الأمر كذلك ، فانه قد يؤكل من غيرها ، وأيضا منفعة الأكل مقدمة على منفعة اللبس ، فلم أخر منفعته فى الذكر ؟

قلنا : الجواب عن الأول : إن الأكل منها هو الأصل الذى يعتمده الناس فى معايشهم ، وأما الأكل من غيرها كالدجاج والبط وصيد البر والبحر ، فيشبه غير المعتاد . وكالجارى مجرى التفكه ، ويحتمل أيضا أن غالب أطعمتكم منها لأنكم تحرثون بالبقر والحب والثمار التى تأكلونها منها ، وأيضا تكتسبون باكراء الابل وتنتفعون بألبانها ونتاجها وجلودها ، وتشترون بها جميع أطعمتكم .

والجواب عن السؤال الثانى : أن الملبوس أكثر بقاء من المطعوم ، فلهذا قدمه عليه فى الذكر .

واعلم أن هذه المنافع الثلاثة هى المنافع الضرورية الحاصلة من الأنعام . وأما المنافع الحاصلة من الأنعام التى هى ليست بضرورية فأمور :

﴿المنفعة الأولى﴾ قوله تعالى (ولكم فيها جمال حين تريحون وحين تسرحون) الاراحة رد الابل بالعشى الى مراحها حيث تأوى اليه ليلا ، ويقال : سرح القوم إبلهم سرحا اذا أخرجوها بالغداة الى المرعى . قال أهل اللغة : هذه الاراحة أكثر ماتكون أيام الربيع اذا سقط الغيث وكثر الكلأ وخرجت العرب للنجعة ، وأحسن ما يكون النعم فى ذلك الوقت .

واعلم أن وجه التجمل بها أن الراعى اذا روحها بالعشى وسرحها بالغداة تزينت عند تلك الاراحة والتسريح الأفنية ، وتجاوب فيها الثغاء والرغاء ، وفرحت أربابها وعظم وقعهم عند الناس بسبب كونهم مالكين لها .

فان قيل : لم قدمت الاراحة على التسريح ؟

قلنا : لأن الجمال فى الاراحة أكثر ، لأنها تقبل ملأى البطون حافلة الضروع ، ثم اجتمعت فى الحظائر حاضرة لأهلها بخلاف التسريح ، فانها عند خروجها الى المرعى تخرج جائعة عادمة اللبن ثم تأخذ فى التفرق والانتشار ، فظهر أن الجمال فى الاراحة أكثر منه فى التسريح .

﴿والمنفعة الثانية﴾ قوله (وتحمل أثقالكم الى بلد لم تكونوا بالغيه الا بشق الأنفس إن ربكم لرؤف رحيم) وفيه مسألتان :

﴿المسألة الأولى﴾ الاثقال جمع ثقل وهو متاع المسافر لم تكونوا بالغيه الا بشق الأنفس . قال ابن عباس : يريد من مكة الى المدينة . أو الى اليمن . أو الى الشام . أو الى مصر . قال الواحدى : هذا قوله والمراد كل بلد لو تكلفتم بلوغه على غير ابل لشق عليكم وخص ابن عباس هذه البلاد ، لأن

وَالْخَيْلَ وَالْبِغَالَ وَالْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً وَيَخْلُقُ مَالَا تَعْلَمُونَ «٨»

متاجر أهل مكة كانت الى هذه البلاد . وقرئ (بشق الأنفس) بكسر الشين وفتحها ، وأكثر القراء على كسر الشين . والشق المشقة والشق نصف الشيء . وحمل اللفظ ههنا على كلا المعنيين جائز فان حملناه على المشقة كان المعنى : لم تكونوا بالغيه إلا بالمشقة . وإن حملناه على نصف الشيء كان المعنى : لم تكونوا بالغيه إلا عند ذهاب النصف من قوتكم أو من بدنكم ويرجع عند التحقيق الى المشقة . ومن الناس من قال : المراد من قوله (والأنعام خلقها) الابل فقط بدليل أنه وصفها فى آخر الآية بقوله (وتحمل أثقالكم الى بلد لم تكونوا بالغيه) وهذا الوصف لا يليق إلا بالابل .

قلنا : المقصود من هذه الآيات تعديد منافع الانعام فبعض تلك المنافع حاصلة فى الكل وبعضها مختص بالبعض . والدليل عليه : أن قوله (ولكم فيها جمال) حاصل فى البقر والغنم مثل حصوله فى الابل . والله أعلم .

﴿المسألة الثانية﴾ احتج منكرو كرامات الأولياء بهذه الآية فقالوا : هذه الآية تدل على أن الانسان لا يمكنه الانتقال من بلد الى بلد إلا بشق الأنفس : وحمل الأثقال على الجمال ومثبتو الكرامات يقولون : إن الأولياء قد ينتقلون من بلد الى بلد آخر بعيد فى ليلة واحدة من غير تعب وتحمل مشقة . فكان ذلك على خلاف هذه الآية فيكون باطلا . ولما بطل القول بالكرامات فى هذه الصورة بطل القول بها فى سائر الصور ، لأنه لا قائل بالفرق .

وجوابه : أنا نخصص عموم هذه الآية بالأدلة الدالة على وقوع الكرامات . والله أعلم .

قوله تعالى ﴿والخيل والبغال والحمير لتركبوها وزينة ويخلق مالا تعلمون﴾

اعلم أنه تعالى لما ذكر منافع الحيوانات التى ينتفع الانسان بها فى المنافع الضرورية والحاجات الأصلية . ذكر بعده منافع الحيوانات التى ينتفع بها الانسان فى المنافع التى ليست بضرورية . فقال (والخيل والبغال والحمير لتركبوها وزينة) وفى الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ قوله (والخيل والبغال والحمير) عطف على الأنعام . أى وخلق الأنعام لكذا وكذا ، وخلق هذه الأشياء للركوب . وقوله (وزينة) أى وخلقها زينة . ونظيره قوله تعالى (ولقد زينا السماء الدنيا بمصابيح وحفظا) المعنى : وحفظناها حفظا . قال الزجاج : نصب قوله (وزينة) على أنه مفعول له . والمعنى : وخالقها للزينة .

﴿المسألة الثانية﴾ احتج القائلون بتحريم لحوم الخيل بهذه الآية . فقالوا منفعة الأكل أعظم

من منفعة الركوب ، فلو كان أكل لحم الخيل جائزا لكان هذا المعنى أولى بالذكر ، وحيث لم يذكره الله تعالى علمنا أنه يحرم أكله ، ويمكن أيضا أن يقوى هذا الاستدلال من وجه آخر . فيقال : إنه تعالى قال فى صفة الأنعام (ومنها تأكلون) وهذه الكلمة تفيد الحصر ، فيقتضى أن لا يجوز الأكل من غير الأنعام ، فوجب أن يحرم أكل لحم الخيل بمقتضى هذا الحصر ، ثم إنه تعالى بعد هذا الكلام ذكر الخيل والبغال والحمير وذكر أنها مخلوقة للركوب ، فهذا يقتضى أن منفعة الأكل مخصوصة بالأنعام وغير حاصلة فى هذه الأشياء ، ويمكن الاستدلال بهذه الآية من وجه ثالث وهو أن قوله (لتركبوها) يقتضى أن تمام المقصود من خلق هذه الأشياء الثلاثة هو الركوب والزينة ، ولو حل أكلها لما كان تمام المقصود من خلقها هو الركوب ، بل كان حل أكلها أيضا مقصودا ، وحينئذ يخرج جواز ركوبها عن أن يكون تمام المقصود ، بل يصير بعض المقصود .

وأجاب الواحدى بجواب فى غاية الحسن فقال : لو دلت هذه الآية على تحريم أكل هذه الحيوانات لكان تحريم أكلها معلوما فى مكة لأجل أن هذه السورة مكية ، ولو كان الامر كذلك لكان قول عامة المفسرين والمحدثين أن لحوم الحمر الأهلية حرمت عام خيبر باطلا ، لأن التحريم لما كان حاصلا قبل هذا اليوم لم يبق لتخصيص هذا التحريم بهذه الشبهة فائدة . وهذا جواب حسن متين .

﴿المسألة الثالثة﴾ القائلون بأن أفعال الله تعالى معللة بالمصالح والحكم ، احتجوا بظاهر هذه الآية فانه يقتضى أن هذه الحيوانات مخلوقة لأجل المنفعة الفلانية ، ونظيره قوله (كتاب أنزلناه اليك لتخرج الناس من الظلمات إلى النور) وقوله (وما خلقت الجن والانس إلا ليعبدون) والكلام فيه معلوم .

﴿المسألة الرابعة﴾ لقائل أن يقول لما كان معنى الآية أنه تعالى خلق الخيل والبغال والحمير لتركبوها وليجعلها زينة لكم فلم ترك هذه العبارة ؟

وجوابه أنه تعالى لو ذكر هذا الكلام بهذه العبارة لصار المعنى أن التزين بها أحد الأمور المعتبرة فى المقصود ، وذلك غير جائز ، لأن التزين بالشىء يورث العجب والتيه والتكبر ، وهذه أخلاق مذمومة والله تعالى نهى عنها وزجر عنها فكيف يقول إنى خلقت هذه الحيوانات لتحصيل هذه المعانى بل قال : خلقها لتركبوها فتدفعوا عن أنفسكم بواسطتها ضرر الاعياء والمشقة ، وأما التزين بها فهو حاصل فى نفس الأمر ، ولكنه غير مقصود بالذات . فهذا هو الفائدة فى اختيار هذه العبارة

واعلم أنه تعالى لما ذكر أولا أحوال الحيوانات التى ينتفع الانسان بها انتفاعا ضروريا

وَعَلَى اللَّهِ قَصْدُ السَّبِيلِ وَمِنْهَا جَائِرٌ وَلَوْ شَاءَ لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ «٩»

وثانيا : أحوال الحيوانات التى ينتفع الانسان بها انتفاعا غير ضرورى بقى القسم الثالث من الحيوانات وهى الاشياء التى لاينتفع الانسان بها فى الغالب فذكرها على سبيل الاجمال فقال (ويخلق مالا تعلمون) وذلك لأن أنواعها وأصنافها وأقسامها كثيرة خارجة عن الحد والاحصاء ولو خاض الانسان فى شرح عجائب أحوالها لكان المذكور بعد كتبة المجلدات الكثيرة كالقطرة فى البحر فكان أحسن الأحوال ذكرها على سبيل الاجمال كما ذكر الله تعالى فى هذه الآية ، وروى عطاء ومقاتل والضحاك عن ابن عباس أنه قال : إن على يمين العرش نهرا من نور مثل السموات السبع والأرضين السبع . والبحار السبعة يدخل فيه جبريل عليه السلام كل سحر ويغتسل فيزداد نورا إلى نوره وجمالا إلى جماله ، ثم ينتفض فيخلق الله من كل نقطة تقع من ريشه كذا وكذا ألف ملك يدخل منهم كل يوم سبعون ألفا البيت المعمور ، وفى الكعبة أيضا سبعون ألفا . ثم لايعودون اليه إلى أن تقوم الساعة .

قوله تعالى ﴿وعلى الله قصد السبيل ومنها جائر ولو شاء لهداكم أجمعين﴾

اعلم أنه تعالى لما شرح دلائل التوحيد قال (وعلى الله قصد السبيل) أى انما ذكرت هذه الدلائل وشرحتها ازاحة للعذر وإزالة للعلة ليهلك من هلك عن بينة . ويحيى من حى عن بينة وفى الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ قال الواحدى : القصد استقامة الطريق يقال : طريق قصد وقاصد إذا أداك إلى مطلوبك . إذا عرفت هذا ففى الآية حذف . والتقدير : وعلى الله بيان قصد السبيل . ثم قال (ومنها جائر) أى عادل مائل ومعنى الجور فى اللغة الميل عن الحق والكناية فى قوله (ومنها جائر) تعود على السبيل . وهى مؤنثة فى لغة الحجاز يعنى ومن السبيل ماهو جائر غير قاصد للحق وهو أنواع الكفر والضلال . والله أعلم .

﴿المسألة الثانية﴾ قالت المعتزلة دلت الآية على أنه يجب على الله تعالى الارشاد والهداية إلى الدين وإزاحة العلل والأعذار ، لأنه تعالى قال (وعلى الله قصد السبيل) وكلمة «على» للوجوب قال تعالى (ولله على الناس حج البيت) ودلت الآية أيضاً على أنه تعالى لايضل أحدا ولايغويه ولايصده عنه ، وذلك لأنه تعالى لو كان فاعلا للضلال لقال (وعلى الله قصد السبيل) وعليه جائرها أوقال : وعليه الجائر فلما لم يقل كذلك بل قال فى قصد السبيل أنه عليه . ولم يقل فى جور السبيل أنه عليه بل قال

هُوَ الَّذِى أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً لَكُمْ مِنْهُ شَرَابٌ وَمِنْهُ شَجَرٌ فِيهِ تُسِيمُونَ «١٠» يُنْبِتُ لَكُمْ بِهِ الزَّرْعَ وَالزَّيْتُونَ وَالنَّخِيلَ وَالْأَعْنَابَ وَمِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ إِنَّ فِى ذَلِكَ لَآيَةً لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ «١١»

(ومنها جائر) دل على أنه تعالى لا يضل عن الدين أحدا .

أجاب أصحابنا أن المراد على الله بحسب الفضل والكرم أن يبين الدين الحق والمذهب الصحيح فاما أن يبين كيفية الاغواء والاضلال فذلك غير واجب فهذا هو المراد ، والله أعلم .

﴿المسألة الثالثة﴾ قوله (ولو شاء لهداكم أجمعين) يدل على أنه تعالى ماشاء هداية الكفار ، وما أراد منهم الايمان ، لأن كلمة (لو) تفيد انتفاء شىء لانتفاء شىء غيره قوله (ولو شاء لهداكم) معناه : لو شاء هدايتكم لهداكم ، وذلك يفيد أنه تعالى ما شاء هدايتهم فلا جرم ما هداهم . وذلك يدل على المقصود .

وأجاب الأصم عنه بأن المراد لو شاء أن يلجئكم إلى الايمان لهداكم . وهذا يدل على أن مشيئة الالجاء لم تحصل .

وأجاب الجبائى بأن المعنى : ولو شاء لهداكم إلى الجنة وإلى نيل الثواب لكنه لا يفعل ذلك إلا بمن يستحقه ، ولم يرد به الهدى إلى الايمان ، لأنه مقدور جميع المكلفين .

وأجاب بعضهم فقال المراد : ولو شاء لهداكم إلى الجنة ابتداء على سبيل التفضل ، إلا أنه تعالى عرفكم للمنزلة العظيمة بما نصب من الأدلة وبين ، فمن تمسك بها فاز بتلك المنازل ومن عدل عنها فاتته وصار إلى العذاب والله أعلم .

واعلم أن هذه الكلمات قد ذكرناها مرارا وأطوارا مع الجواب فلا فائدة فى الأعادة .

قوله تعالى ﴿هو الذى أنزل من السماء ماء لكم منه شراب ومنه شجر فيه تسيمون ينبت لكم به الزرع والزيتون والنخيل والأعناب ومن كل الثمرات إن فى ذلك لآية لقوم يتفكرون﴾

اعلم أن أشرف أجسام العالم السفلى بعد الحيوان النبات ، فلما قرر الله تعالى الاستدلال على وجود الصانع الحكيم بعجائب أحوال الحيوانات . أتبعه فى هذه الآية بذكر الاستدلال على وجود الصانع الحكيم بعجائب أحوال النبات .

واعلم أن الماء المنزل من السماء هو المطر . وأما أن المطر نازل من السحاب أو من السماء فقد ذكرناه فى هذا الكتاب مرارا . والحاصل : أن ماء المطر قسمان : أحدهما : هو الذى جعله الله تعالى شرابا لنا ولكل حى . وهو المراد بقوله (لكم منه شراب) وقد بين الله تعالى فى آية أخرى أن هذه النعمة جليلة فقال (وجعلنا من الماء كل شىء حى)

فان قيل : أفتقولون إن شرب الخلق ليس إلا من المطر ، أو تقولون قد يكون منه وقد يكون من غيره وهو الماء الموجود فى قعر الأرض ؟

أجاب القاضى : بأنه تعالى بين أن المطر شرابنا ولم ينف أن نشرب من غيره .

ولقائل أن يقول : ظاهر الآية يدل على الحصر . لأن قوله (لكم منه شراب) يفيد الحصر لأن معناه منه لا من غيره .

إذا ثبت هذا فنقول : لا يمتنع أن يكون الماء العذب تحت الارض من جملة ماء المطر يسكن هناك . والدليل عليه قوله تعالى فى سورة المؤمنين (وأنزلنا من السماء ماء بقدر فأسكناه فى الارض) ولا يمتنع أيضا فى غير العذب وهو البحر أن يكون من جملة ماء المطر ، والقسم الثانى من المياه النازلة من السماء ما يجعله الله سببا لتكوين النبات وإليه الاشارة بقوله (ومنه شجر فيه تسيمون) إلى آخر الآية . وفيه مباحث :

﴿البحث الأول﴾ ظاهر هذه الآية يقتضى أن أسامة الشجر ممكنة ، وهذا إنما يصح لو كان المراد من الشجر الكلأ والعشب . وههنا قولان :

﴿القول الأول﴾ قال الزجاج : كل ما ثبت على الأرض فهو شجر وأنشد :

يطعمها اللحم إذا عز الشجر

يعنى أنهم يسقون الخيل اللبن إذا أجدبت الأرض ، وقال ابن قتيبة فى هذه الآية المراد من الشجر الكلأ ، وفى حديث عكرمة لا تأكلوا ثمن الشجر فانه سحت يعنى الكلأ .

ولقائل أن يقول : إنه تعالى قال (والنجم والشجر يسجدان) والمراد من النجم ما ينجم من الأرض مما ليس له ساق ، ومن الشجر ما له ساق . هكذا قال المفسرون ، وبالجملة فلما عطف الشجر على النجم دل على التغاير بينهما . ويمكن أن يجاب عنه بأن عطف الجنس على النوع وبالضد مشهور وأيضا فلفظ الشجر مشعر بالاختلاط . يقال : تشاجر القوم إذا اختلط أصوات بعضهم بالبعض وتشاجرت الرماح إذا اختلطت وقال تعالى (حتى يحكموك فيما شجر بينهم) ومعنى الاختلاط حاصل فى العشب والكلأ . فوجب جواز اطلاق لفظ الشجر عليه .

﴿القول الثانى﴾ أن الابل تقدر على رعى ورق الاشجار الكبار ، وعلى هذا التقدير فلا حاجة إلى ما ذكرناه فى القول الأول .

﴿البحث الثانى﴾ قوله (فيه تسيمون) أى فى الشجر ترعون مواشيكم يقال: أسمت الماشية إذا خليتها ترعى، وسامت هى تسوم سوما إذا رعت حيث شاءت فهى سوام وسائمة قال الزجاج: أخذ ذلك من السومة وهى العلامة. وتأويلها أنها تؤثر فى الأرض برعيها علامات، وقال غيره: لأنها تعلم للارسال فى المرعى، وتمام الكلام فى هذا اللفظ قد ذكرناه فى سورة آل عمران فى قوله تعالى (والخيل المسومة)

أما قوله تعالى ﴿ينبت لكم به الزرع والزيتون والنخيل والأعناب﴾ ففيه مباحث:

﴿البحث الأول﴾ هو أن النبات الذى ينبته الله من ماء السماء قسمان: أحدهما: معد لرعى الانعام واسامة الحيوانات، وهو المراد من قوله (فيه تسيمون) والثانى: ما كان مخلوقا لأكل الانسان وهو المراد من قوله (ينبت لكم به الزرع والزيتون)

فان قيل: إنه تعالى بدأ فى هذه الآية بذكر ما يكون مرعى للحيوانات، وأتبعه بذكر ما يكون غذاء للانسان، وفى آية أخرى عكس هذا الترتيب فبدأ بذكر مأكول الانسان، ثم بما يرعاه سائر الحيوانات فقال (كلوا وارعوا أنعامكم) فما الفائدة فيه؟

قلنا: أما الترتيب المذكور فى هذه الآية فينبه على مكارم الأخلاق وهو أن يكون اهتمام الانسان بمن يكون تحت يده أكمل من اهتمامه بحال نفسه، وأما الترتيب المذكور فى الآية الأخرى، فالمقصود منه ما هو المذكور فى قوله عليه السلام «ابدأ بنفسك ثم بمن تعول»

﴿البحث الثانى﴾ قرأ عاصم فى رواية أبى بكر (ننبت) بالنون على التفخيم والباقون بالياء، قال الواحدى: والياء أشبه بما تقدم.

﴿البحث الثالث﴾ اعلم أن الانسان خلق محتاجا إلى الغذاء، والغذاء إما أن يكون من الحيوان أو من النبات. والغذاء الحيوانى أشرف من الغذاء النباتى، لأن تولد أعضاء الانسان عند أكل أعضاء الحيوان أسهل من تولدها عند أكل النبات لأن المشابهة هناك أكمل وأتم والغذاء الحيوانى إنما يحصل من أسامة الحيوانات والسعى فى تنميتها بواسطة الرعى، وهذا هو الذى ذكره الله تعالى فى الاسامة، وأما الغذاء النباتى فقسمان: حبوب. وفواكه، أما الحبوب فاليها الاشارة بلفظ الزرع وأما الفواكه فأشرفها الزيتون. والنخيل. والأعناب، أما الزيتون فلأنه فاكهة من وجه وإدام من وجه آخر لكثرة ما فيه من الدهن ومنافع الادهان كثيرة فى الأكل والطلى واشتعال السرج، وأما امتياز النخيل والأعناب من سائر الفواكه، فظاهر معلوم، وكما أنه تعالى لما ذكر الحيوانات التى ينتفع الناس بها على التفصيل، ثم قال فى صفة البقية (ويخلق ما لا تعلمون) فكذلك ههنا لما ذكر الأنواع المنتفع بها من النبات، قال فى صفة البقية (ومن كل الثمرات) تنبيها على أن تفصيل القول فى أجناسها وأنواعها وصفاتها ومنافعها لا يمكن ذكره فى مجلدات، فالأولى الاقتصار فيه على الكلام المجمل.

ثم قال ﴿إن فى ذلك لآية لقوم يتفكرون﴾ وههنا بحثان :

﴿البحث الاول﴾ فى شرح كون هذه الاشياء آيات دلة على وجود الله تعالى فنقول : إن الحبة الواحدة تقع فى الطين فاذا مضت على هذه الحالة مقادير معينة من الوقت نفذت فى داخل تلك الحبة أجزاء من رطوبة الأرض ونداوتها فتنتفخ الحبة فينشق أعلاها وأسفلها ، فيخرج من أعلى تلك الحبة شجرة صاعدة من داخل الارض إلى الهواء . ومن أسفلها شجرة أخرى غائصة فى قعر الأرض وهذه الغائصة هى المسماة بعروق الشجرة ، ثم إن تلك الشجرة لا تزال تزداد وتنمو وتقوى ، ثم يخرج منها الاوراق والازهار والاكمام والثمار . ثم إن تلك الثمرة تشتمل على أجسام مختلفة الطبائع مثل العنب ، فان قشره وعجمه باردان يابسان كثيفان . ولحمه وماؤه حاران رطبان لطيفان .

إذا عرفت هذا فنقول : نسبة الطبائع السفلية إلى هذا الجسم متشابهة ونسبة التأثيرات الفلكية والتحريكات الكوكبية إلى الكل متشابهة . ومع تشابه نسب هذه الاشياء ترى هذه الاجسام مختلفة فى الطبع والطعم واللون والرائحة والصفة . فدل صريح العقل على أن ذلك ليس إلا لاجل فاعل قادر حكيم رحيم فهذا تقدير هذه الدلالة .

﴿البحث الثانى﴾ أنه تعالى ختم هذه الآية بقوله (لقوم يتفكرون) والسبب فيه أنه تعالى ذكر أنه (أنزل من السماء ماء فأنبت به الزرع والزيتون والنخيل والاعناب)

ولقائل أن يقول : لانسلم أنه تعالى هو الذى أنبتها ولم لايجوز أن يقال : إن هذه الأشياء إنما حدثت وتولدت بسبب تعاقب الفصول الأربعة وتأثيرات الشمس والقمر والكواكب ؟ واذا عرفت هذا السؤال فما لم يقم الدليل على فساد هذا الاحتمال لا يكون هذا الدليل تاما وافيا بافادة هذا المطلوب ، بل يكون مقام الفكر والتأمل باقيا ، فلهذا السبب ختم هذه الآية بقوله (لقوم يتفكرون)

تم الجزء التاسع عشر ، ويليه إن شاء الله تعالى الجزء العشرون ، وأوله قوله تعالى ﴿وسخر لكم الليل والنهار﴾ من سورة النحل . أعان الله على إكماله

فهرست

الجزء التاسع عشر

من التفسير الكبير للامام الفخر الرازى

صفحة	
٢	قوله تعالى «وهو الذى مد الأرض»
٦	« «وفى الأرض قطع متجاورات»
٨	« «وإن تعجب فعجب قولهم»
١٠	« «ويستعجلونك بالسيئة قبل الحسنة» الآية
١٢	« «ويقول الذين كفروا لولا أنزل عليه آية من ربه»
١٤	« «الله يعلم ما تحمل كل أنثى»
١٧	« «سواء منكم من أسر القول ومن جهر به» الآية
١٨	« «له معقبات من بين يديه ومن خلفه» الآية
٢٣	« «هو الذى يريكم البرق خوفا وطمعا» الآية
٢٥	« «ويسبح الرعد بحمده» الآية
٢٨	« «له دعوة الحق» الآية
٢٩	« «ولله يسجد من فى السموات والأرض» الآية
٣١	قوله تعالى «قل من رب السموات والأرض قل الله» الآية
٣٤	« «أنزل من السماء ماء فسالت أودية بقدرها» الآية
٣٧	« «للذين استجابوا لربهم الحسنى»
٣٩	« «الذين يوفون بعهد الله ولا ينقضون الميثاق» الآية
٤١	« «والذين يصلون ما أمر الله به»
٤٢	« «والذين صبروا ابتغاء وجه ربهم» الآية
٤٦	« «والذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه» الآية
٤٧	« «الله يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر» الآية
٤٨	« «ويقول الذين كفروا لولا أنزل عليه آية من ربه» الآية
٤٩	« «الذين آمنوا وعملوا الصالحات طوبى لهم وحسن مآب»

صفحة

٥١ قوله تعالى «كذلك أرسلناك فى أمة قد خلت من قبلها أمم» الآية
٥٢ « «ولو أن قرآنا سيرت به الجبال» الآية
٥٤ « «ولقد استهزىء برسل من قبلك» الآية
٥٦ « «أفمن هو قائم على كل نفس بما كسبت» الآية
٥٨ « «مثل الجنة التى وعد المتقون»
٥٩ « «والذين آتيناهم الكتاب»
٦١ « «وكذلك أنزلناه حكما عربيا»
٦٢ « «ولقد أرسلنا رسلا من قبلك»
٦٣ « «يمحوا الله مايشاء ويثبت»
٦٦ « «واما نرينك بعض الذى نعدهم» الآية
٦٧ « «أولم يروا أنا نأتى الارض»
٦٨ « «وقد مكر الذين من قبلهم»
٦٩ « «ويقول الذين كفروا لست مرسلا» الآية
٧٢ سورة ابراهيم
٧٢ « «الر كتاب أنزلناه إليك»
٧٥ « «الله الذى له مافى السموات وما فى الأرض» الآية
٧٨ « «الذين يستحبون الحياة الدنيا على الآخرة» الآية

صفحة

٧٩ قوله تعالى «وما أرسلنا من رسول الا بلسان قومه» الآية
٨٢ « «ولقد أرسلنا موسى بآياتنا»
٨٥ « «واذ تأذن ربكم لئن شكرتم لأزيدنكم» الآية
٨٧ « «وقال موسى ان تكفروا أنتم ومن فى الارض جميعا»
٨٨ « «ألم يأتكم نبأ الذين من قبلكم»
٩١ « «قالت رسلهم أفى الله شك»
٩٦ « «قالت لهم رسلهم إن نحن الا بشر مثلكم» الآية
٩٨ « «وما لنا أن لانتوكل على الله»
٩٩ « «وقال الذين كفروا لرسلهم»
١٠١ « «واستفتحوا وخاب كل جبار عنيد» الآية
١٠٢ « «من ورائه جهنم ويسقى من ماء صديد» الآية
١٠٤ « «مثل الذين كفروا بربهم»
١٠٦ « «وماذلك على الله بعزيز»
١٠٧ « «وبرزوا لله جميعا» الآية
١٠٩ « «وقال الشيطان لما قضى الأمر» الآية
١١٥ « «وأدخل الذين آمنوا وعملوا الصالحات جنات» الآية
١١٦ « «ألم تر كيف ضرب الله مثلا كلمة طيبة» الآية

صفحة

١١٧ قوله تعالى «تؤتى أكلها كل حين» الآية
١٢١ « «يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت» الآية
١٢٢ « «ألم تر إلى الذين بدلوا نعمة الله كفرا» الآية
١٢٣ « «وجعلوا لله أندادا ليضلوا عن سبيله» الآية
١٢٤ « «قل لعبادى الذين آمنوا يقيموا الصلاة» الآية
١٢٥ « «الله الذى خلق السموات والأرض» الآية
١٢٨ « «وسخر لكم الشمس والقمر دائبين» الآية
١٣١ « «وإذ قال إبراهيم رب اجعل هذا البلد آمنا» الآية
١٣٥ « «ربنا إنى أسكنت من ذريتى بواد غير ذى زرع» الآية
١٣٨ « «الحمد لله الذى وهب لى على الكبر اسماعيل واسحق»
١٣٩ « «ربنا اغفر لى ولوالدى»
١٤٠ « «ولا تحسبن الله غافلا»
١٤٢ « «وأنذر الناس» الآية
١٤٣ « «وقد مكروا مكرهم» الآية
١٤٥ « «فلا تحسبن الله مخلف وعده رسله» الآية
١٤٦ « «يوم تبدل الأرض» الآية

صفحة

١٤٨ قوله تعالى «سرابيلهم من قطران» الآية
١٥١ سورة الحجر
١٥١ « «الر تلك آيات الكتاب»
١٥٢ « «ربما يود الذين كفروا»
١٥٤ « «ذرهم يأكلوا ويتمتعوا»
١٥٥ « «وما أهلكنا من قرية إلا ولها كتاب معلوم» الآية
١٥٦ « «ما تسبق من أمة أجلها» الآية
١٥٧ « «وقالوا ياأيها الذى نزل عليه الذكر» الآية
١٥٨ « «لو ما تأتينا بالملائكة» الآية
١٥٩ « «ما ننزل الملائكة إلا بالحق»
١٦٠ « «إنا نحن نزلنا الذكر» الآية
١٦١ « «ولقد أرسلنا من قبلك» الآية
١٦٢ « «كذلك نسلكه» الآية
١٦٦ « «ولو فتحنا عليهم بابا» الآية
١٦٧ « «لقالوا إنما سكرت أبصارنا»
١٦٨ « «ولقد جعلنا فى السماء بروجا»
١٦٩ « «إلا من استرق السمع» الآية
١٧٠ « «والأرض مددناها» الآية
١٧١ « «وجعلنا لكم فيها معايش»
١٧٣ « «وإن من شىء إلا عندنا خزائنه»
١٧٥ « «وأرسلنا الرياح لواقح»
١٧٧ « «وإنا لنحن نحيى ونميت»
١٧٨ « «ولقد خلقنا الانسان من صلصال» الآية

صفحة	
١٨٠	قوله تعالى «والجان خلقناه من قبل»
١٨١	« «وإذ قال ربك للملائكة»
١٨٢	« «قال ياإبليس مالك ألا تكون مع الساجدين» الآية
١٨٣	« «قال لم أكن لأسجد لبشر»
١٨٤	« «قال رب فأنظرنى» الآية
١٨٥	« «قال رب بما أغويتنى» الآية
١٨٨	« «الا عبادك منهم المخلصين»
١٨٩	« «إن عبادى ليس لك عليهم سلطان» الآية
١٩٠	« «وإن جهنم لموعدهم أجمعين»
١٩١	« «ان المتقين فى جنات وعيون»
١٩٢	« «ونزعنا مافى صدورهم من غل»
١٩٣	« «لا يمسهم فيها نصب» الآية
١٩٤	« «نبىء عبادى» الآية
١٩٥	« «ونبئهم عن ضيف ابراهيم»
١٩٦	« «قالوا لا توجل» الآية
١٩٧	« «قالوا بشرناك بالحق» الآية
١٩٨	« «قال فما خطبكم» الآية
١٩٩	« «إلا امرأته قدرنا» الآية
٢٠٠	« «فلما جاء آل لوط المرسلون»
٢٠١	« «فأسر بأهلك بقطع من الليل»
٢٠٢	« وجاء أهل المدينة يستبشرون»
٢٠٣	« «ان فى ذلك لآيات للمتوسمين»
٢٠٤	« «وان كان أصحاب الأيكة لظالمين» الآية

صفحة	
٢٠٥	« «ولقد كذب أصحاب الحجر»
٢٠٦	« «ولقد آتيناك سبعا من المثانى»
٢١٠	« «لا تمدن عينيك» الآية
٢١١	« «وقل انى أنا النذير المبين»
٢١٢	« «كما أنزلنا على المقتسمين»
٢١٣	« «فوربك لنسألنهم أجمعين»
٢١٥	« «ولقد نعلم أنك يضيق صدرك»
٢١٦	« «واعبد ربك حتى يأتيك اليقين»
٢١٧	**ســورة النحل**
٢١٧	« «أتى أمر الله» الآية
٢١٨	« «سبحانه وتعالى عما يشركون»
٢١٩	« «ينزل الملائكة بالروح» الآية
٢٢٠	« «أن أنذروا أنه لا إله إلا أنا»
٢٢٢	« «خلق السموات والارض»
٢٢٣	« «تعالى عما يشركون» الآية
٢٢٤	« «خلق الانسان من نطفة»
٢٢٦	« «والانعام خلقها لكم»
٢٢٧	« «لكم فيها دفء ومنافع»
٢٢٨	« «وتحمل أثقالكم الى بلد»
٢٢٩	« «والخيل والبغال والحمير»
٢٣٠	« «ويخلق مالا تعلمون»
٢٣١	« «وعلى الله قصد السبيل»
٢٣٢	« «هو الذى أنزل من السماء ماء»
٢٣٤	« «ينبت لكم به الزرع والزيتون»
٢٣٥	« «ان فى ذلك لآية» الآية

تم الفهرس